

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १७ वे] जानेवारी १९६४ [अंक ४

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

नवभारत

वर्ष सतरावे अंक चौथा

जानेवारी १९६४

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर— प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, 'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर १८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २ फोन नं. २३५५४





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१)	धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	
	साधी बांधणी	५२·००
	कापडी बांधणी	७३·००
(२)	धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	११०·००
	कापडी बांधणी	१३८·००
(३)	धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
	कापडी बांधणी	६२·००
(४)	मीमांसादर्शन	२५·००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६	२००·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६·००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०·००
(८)	हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...	५·००
(९)	वैदिक संस्कृतीचा विकास	६·००
(१०)	नवमानवतावाद	२·५०
(११)	मानवाचा आदर्श	३·००
(१२)	चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३·००
(१३)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	२·५०
(१४)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००

अनुक्रमणिका

प्रा. न. र. फाटक

रामदासी वादाचा परिचय :४:

श्रीसमर्थवाग्देवतामंदिराचे स्वरूप

श्रीसमर्थांच्या संप्रदायाचा जीर्णोद्धार करायचा तर त्यांचे साहित्य संशोधनपूर्वक आधी प्रसिद्ध केले पाहिजे, अशा संकल्पाने कै. शं. श्री. ऊर्फ नानासाहेब देव आयुष्यभर देह झिजवीत होते. १९०२–०३ सालापासून त्यांनी रामदासांचा लागाबांधा जेथे आढळतो अशी स्थळे पाहाण्याचे काम आरंभले. त्यानी रामदासी संशोधनाचे दोन खंड छापले आहेत त्याच्या शेवटी १९२९ च्या जूनपर्यंतच्या दौऱ्याची (पहिल्या १२ वर्षांनंतरची रोजनिशी जोडून) जी माहिती सादर केली आहे, ती पाहिल्यास त्यांच्या कष्टाळूपणाची कल्पना करवते. देहाच्या कष्टाबरोबर त्यांना पदराला खार लावून घेणे प्राप्त होते. आर्थिक दृष्ट्या त्यांनी सोसलेली झीज त्याच्या संशोधनवृत्तान्तात कुठेही नमूद नाही. याप्रमाणे नानासाहेब तन मन धन अखंड समर्थकार्याकडे खर्चीत होते. त्यांचा आणखी झीज सोसण्याचा एक प्रकार म्हणजे समर्थांच्या व त्यांच्या शिष्यप्रशिष्यांचे वाङ्मयप्रकाशन. रामदास आणि रामदासी हे मासिक फार थोड्यासंख्येने खपत होते. त्यातूनच देवांनी बरीच पुस्तके प्रसिद्ध केली. काही स्वतंत्रपणे काढली. उदाहरणार्थ दासविश्रामधाम, हा एक समर्थचरित्राचा प्रचंड ग्रंथ आहे. तो सर्व संग्राहक आहे. समर्थांमागून समर्थसंप्रदायात समर्थासंबंधी ज्या कथा उद्भवल्या त्यांचा दासविश्रामधामात समावेश आहे. त्या ग्रंथासाठी फार मोठी रक्कम खर्ची पडली असली पाहिजे. हा सर्वांत मोठा ग्रंथ म्हणून उल्लेखिला. असे समर्थ सांप्रदायिकांचे पुष्कळच ग्रंथ आहेत. प्रकाशक या नात्याने सत्कार्योत्तेजक सभेचे नाव पुस्तकावर दिसले तरी ती सभा आणि देव एकच. अर्थात खर्चाचा बोजा जास्तीत जास्त देवांच्या खाजगी मिळकतीवरच पडत होता, असा तर्क चुकीचा ठरू नये. जेथे समर्थांच्या दासबोधाखेरीज इतर ग्रंथांना खप नव्हता तेथे त्यांच्या शिष्यप्रशिष्याचे ग्रंथ प्रकाशनस्थळी धूळ खात पडत राहावे यात नवल कसले ? पण देवांनी कधी चुकूनसुद्धा या दऱ्याचा (मुंबईचा मुक्काम सोडून) उच्चार केला नाही, हीच त्यांच्या समर्थनिष्ठेची अपूर्व थोरवी समजावी लागते. त्यांनी समर्थसंप्रदायाचे मठ धांडोळून जी लेखनसंपत्ती गोळा केली, तिची हकीकत अतिशय काटकोरपणाने व मनोरंजक पद्धतीने लिहून दोन रामदासी संशोधन खंडात छापिली आहे. देव स्वभावाने अतिशय टापटिपीचे, नीटनेटकेपणाचे व शिस्तीचे गृहस्थ होते. ढिलाई, हलगर्जीपणा, चालढकल, हयगय या दोषांचा प्रभाव त्यानी समर्थकार्यात कधीही लवमात्र शिरू दिला नाही. त्यांचे सशोधनखंड कित्ता घ्यावा इतक व्यवस्थित आहेत. संशोधनखंडात विस्ताराने वर्णिलेली निरनिराळ्या मठातील बाडे देवांनी धुळ्याला श्रीसमर्थवाग्देवतामंदिर नावाची लहानशी इमारत उभारून त्यात ठेवलेली आहेत. त्या बाडातून समर्थांचेच नव्हे तर त्यांच्यापूर्वी व नंतर होऊन गेलेल्या संतपुरुषांच्या आणि कवींच्या वाङ्मयाचा संचय पहायला सापडतो. मराठी साहित्यसंशोधकांसाठी ही एक जणू काय रत्नाची खाणच निर्माण केलेली आहे. हे लक्षात घेऊनच मागल्या लेखाच्या शेवटी देवांच्या या कामाला मोल नाही असे म्हटले आहे.

मठामठातील ग्रंथसंशोधन

समर्थांच्या निर्याणानंतर निरनिराळ्या मठांच चालक देवदेवतार्चन, भजन, प्रवचन वगैरे कामे करून आजवर आयुष्य घालवीत राहिले. त्यातल्या ज्या कोणाला लेखन करावेसे वाटले त्यांनी पुस्तके रचली. ज्यांना नव्या लेखनाचे सामर्थ्य नव्हते त्यांनी ग्रंथसंग्रह केला. समथ हे एकच असे संत झाले की ज्यांनी ग्रंथलेखन, ग्रंथाचा संग्रह व त्यांची जपणूक या कर्तव्यांचा उपदेश केला. शिष्यप्रशिष्यांनी आपल्या अवसानाप्रमाणे ती कर्तव्ये बजावली. मराठेशाही संपल्यावर मठमंदिरांच्या महतीला उतरती कळा लागून पूर्वीचे संचित हळूहळू नष्ट होत चालले. त्या नष्टचर्यात मठातल्या ग्रंथसंग्रहाचा अग्नि, वाळवी, पाणी इत्यादि संकटापायी ऱ्हास व नाश व्हावा हे अपेक्षितच होते. या संकटाला कागदपोथ्यांच्या मालकांनी देखील

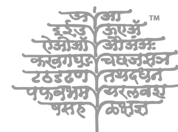




हातभार लावण्यास मागेपुढे पाहिले नाही, हे लक्षात ठेवण्याजोगे आहे. कागदांचा उपयोग नाही असे समजून ते रद्दीच्या भावाने विकावे किंवा पाणी तापविण्यासाठी ते जाळावे – तेवढाच सर्पणाचा खर्च वाचतो – याप्रमाणे गेल्या शतकाच्या अखेरपर्यंत किती कागदांचा विध्वंस झाला असेल त्याची गणती करता येणार नाही. ते शतक उलटता उलटता संशोधनाची लाट उठली. देवांनी रामदासी संशोधनाच्या कामास वाहून घेतले आणि विध्वंसाच्या फेऱ्यात पडलेले साहित्य वाचविले. धुळयास ते जिज्ञासूंना पाहायला मिळावे अशी सोय करून ठेवली. त्यांचे हे महाराष्ट्रावर आणि रामदासी संप्रदायावर झालेले उपकार चिरस्मरणीय आहेत. परंतु जुन्या निजामशाहीतल्या मठाचे एक स्वामी देवांवर त्यांनी धुळयास कागद नेल्याबद्दल (पर्यायाने ते विनाशातून वाचविल्याबद्दल) फिर्याद करावयाला निघाले होते. त्यांच्या पूर्वीच्या स्वामींनी देवांना कागद दिले तेव्हा ते परत मिळण्याच्या कराराने दिले गेले असा या फिर्यादी स्वामींचा समज झाला होता. देवांना कोर्टात खेचून कागद नेल्याच्या पापाचे प्रायश्चित भोगायला लावतो असे ते बडबडत होते. त्यांनी सर चिमणलाल सेटलवाडासारख्या नामवंत वकीलांच्या भेटीही घेतल्या, पण बहुधा पुराव्याच्या अभावी त्याची कुठेच डाळ शिजली नाही.

मंदिराचा समारंभ

देवांच्या कागदसंग्रहाचे भांडार– श्रीसमर्थवाग्देवता मंदिर– १९३५ च्या जूनमध्ये उघडले. इंदूरच्या क्रमांक दोनच्या महाराणी ते उघडण्यासाठी आल्या होत्या. समारंभ धुमधडाक्याने पार पडला. धुळेकर आणि परगावचे लोक यांची डोळयात भरण्याजोगी गर्दी जमली होती. जांबेसारखे अनुभव धुळयास ते मोठया वस्तीचे शहर असल्यामुळे आले नाहीत. मुख्य समारंभाचा एकच दिवस होता परंतु त्यांची व्याख्यानासारखी उपांगे पुढे तीन दिवस पुरली. याच दिवसात इंडियन सिव्हिल सर्व्हंट श्री. पु. म. लाड तेथे जिल्हा न्यायाधीश म्हणून आल्याने खास निमंत्रणाचा मान राखण्यासाठी एक दिवस व्याख्यानाचे अध्यक्षस्थान स्वीकारून समारंभाची त्यांनी प्रतिष्ठा वाढविली. ज्याला जे वाटेल ते त्याने बोलावे अशी व्याख्याने बरीच होती. एका गोभक्ताने 'समर्थांचा देव' हा विषय मांडताना 'नानासाहेब देव हाच समर्थांचा देव' या कल्पनेचे काही मिनिटे चऱ्हाट वळले. नंतर 'यत्न तो देव जाणावा' यासारखी वचने उच्चारून वेळ मारून नेली. या व्याख्यानाचा उल्लेख बाकीच्या व्याख्यानांची कल्पना येण्याकरितां केलेला आहे. धुळयासारख्या थोड्या आडवळणाच्या शहरी या समारंभासारखे प्रसंग केव्हातरी होणारे म्हणून स्थानिक जनतेने विशेष उत्साह दाखवावा हे स्वाभाविक म्हणावे लागते. परंतु तीनचार दिवसांची गजबज, याहून लोकांना जास्त लाभ झाला नाही. वर आय्. सी. एस्. श्री. पु. म. लाड यांचा निर्देश आला आहे. धुळयास जज्ज असताना त्यांची व देवांची घसट खूप वाढून दरसाल ज्येष्ठ शुद्ध त्रयोदशीला (हा शिवछत्रपतींच्या राज्याभिषेकाचा दिवस) होणाऱ्या मंदिराच्या उत्सवात लाड एका वर्षी प्रमुख वक्ते म्हणून निवडले गेले. त्यांनी उन्हाळयाच्या सुट्टीत लोणावळयाच्या थंड हवेत राहून समर्थांच्या व समर्थविषयक वाङ्मयाचा अभ्यास केला आणि नंतर उत्सवात व्याख्यान दिले. आपल्या वक्तृत्वात मुख्य प्रतिपाद्याखेरीज अवान्तर गोष्टी प्रास्ताविक भागामध्ये आणण्याची लाडांची संवय होती. गंगा गये गंगादास, जमना गये जमनादास, असाही त्यांचा स्वभाव होता. धुळयास देवस्थापित मंदिराच्या उत्सवात व्याख्यान ही जाणीव ठेवून प्रास्ताविक पाल्हाळात बहुतेक सारा वेळ काढला. आणि वेळ संपला, पुष्कळ बोलायचे राहून गेले, असे सांगून आपले वक्तृत्व आटोपले. लाडांच्या वक्तृत्वात रसाळपणा असे, यात संशय नाही. यामुळे श्रोत्यांना– विशेषतः त्यांचे वक्तृत्व अर्धवट राहावे हे देवांना– रुचले नाही. म्हणून त्यांचे व्याख्यान दुसऱ्या दिवशी ठेवण्यात आले. या व्याख्यानाचा अहवाल समग्र असा कुठेच प्रसिद्ध झाला नाही. थोडा सारांश व त्यावरील कै. ज. स. करंदीकरांचा (ते उत्सवात उपस्थित होते) अभिप्राय केसरीत प्रसिद्ध झाला. करंदीकरांनी आपलेच हृद्गत लाड बोलून गेले, असे म्हटले होते. यावरून लाडांच्या व्याख्यानात काय असेल, ते समजणे अवघड नाही. लोकातील रूढ मतच त्यांनी खुलवून फुलवून मांडले असावे हा तर्क बिनचूक ठरेल. नंतर काही वर्षांनी मुंबईच्या ब्राह्मणसभेत एक दासनवमी साजरी





अनुक्रमणिका

करताना लाडांनी अध्यक्ष या नात्याने समर्थांच्या शिकवणीत इतर संतांच्या शिकवणीहून निराळेपणा नाही, असे श्रोत्यांना बजावले. लाडासंबंधात आणखी लिहिण्याला पुष्कळ जागा आहे. रामदासी वादाच्या आठवणीत त्यांना येथेच सोडणे बरे.

समर्थसंचाराचा प्रयोग

मागे एका लेखात एका शंकराचार्यांचा उल्लेख आलेला आहे. हे गृहस्थ आपल्या बरोबर एका शिंपीबुवाला घेऊन धुळयास आले होते. त्या बुवाच्या अंगात समर्थांचा संचार होतो, अशा किंवदंतीने साताऱ्याच्या बाजूस त्याचे प्रस्थ असल्याचे धुळयास ऐकण्यात आले. देवांच्या अपार श्रद्धेने त्या बुवाच्या अंगातील समर्थसंचाराच्या प्रगटप्रयोगाची प्रेरणा देवांना दिली. शहरातील देवांच्या राहत्या घराच्या गच्चीवर एका रात्री हा प्रयोग व्हावयाचा होता. समर्थांचा आत्मा सवातीनशे वर्षे होऊन गेली तरी एखादा बुवा लोकांच्या आग्रहाचा मान संभाळण्यासाठी मनात आणील तेव्हा आपल्या अंगात आणू शकतो, हे सामान्य युक्तिवादाला जसे पटणारे नाही, तसेच मरणोत्तर गतीच्या हिंदुतत्त्वज्ञानाला सुद्धा पटणारे नाही. श्रद्धेने असा प्रकार घडलासा वाटेल पण ज्ञानी किंवा सिद्ध पुरुष अंगात येतो हे खरे नव्हे, असे समर्थांनी दासबोधात एका ठिकाणी स्पष्ट केलेले आहे. देवांच्या श्रद्धेने समर्थांना त्या बुवाच्या अंगात आणण्याच्या प्रयोगाला प्रवृत्त केले व तो प्रयोग पाहाण्याकरिता पुष्कळजण त्या गच्चीवर गोळा झाले. गच्ची माणसांनी भरून गेली. बुवापुढे काठोकाठ तांदूळ असलेल्या एका फुलपात्रात उदबत्त्यांचा जुडगा पेटवून ठेवला होता. त्याचा धूर आणि वास गच्चीवर पसरला होता. बुवा डोळे मिटून निश्चल बसले होते. जवळच एक शिष्य होता. त्याने सर्वांना ठोठावले होते की, गडबड, बडबड प्रेक्षकांनी करू नये. बैठकीचे वातावरण शान्त हवे. (घराबाहेरच्या सडकेवरील आणि वस्तीतील चालू असलेल्या गलबल्यावर इलाज नव्हता) शिष्याची आणखी एक सूचना अशी होती की, समर्थ अंगात संचरतील त्या क्षणी बुवांना जांभया येतील. त्या सर्वांना दिसणार नाहीत म्हणून शिष्य टाळी वाजविणार होता. जांभया दिसणार नाहीत याचे कारण बुवासाठी उच्चासन नव्हते. बुवा जांभया देऊ लागणार इतक्यात दोघेजण गच्चीवर आले त्यातल्या एकाने 'प्रकरण कोठवर आले ?' असा प्रश्न शिष्यांचा आदेश माहीत नसल्यामुळे मोठ्या आवाजात आधी येऊन बसलेल्यांना विचारला. तो शांततेसाठी अनेकांनी चूप राहाण्याच्या सूचनेला अवश्य तसे हातवारे केले. नंतर प्रश्न न विचारता ते दोघे बुवांच्या नजीक जागा काढून बसले. बुवांनी जांभया संपविल्या. शिष्याने टाळी वाजविली.

समर्थपुच्छाचा शोध

यावेळी देव हातात पेन्सिल, समोर कोरे कागद, अशा थाटाने बसले होते. बुवांच्या तोंडून एक दोन ओव्या बाहेर पडल्या आणि देवांनी अतिनम्रतेने पुढील आशयाचा प्रश्न बुवांच्या कानी घातला :– "महाराज, अलीकडे आपली व शिवछत्रपतींची पहिली भेट कोणत्या वर्षी झाली, कुठे झाली याविषयी विद्वानामध्ये वाद माजला आहे. आपल्याखेरीज हे भेटीचे कोडे कोण सोडवील. आपल्या खुलाशात संशोधनाच्या कसोटीवर उतरण्याजोगा पुरावा असावा अशी प्रार्थना आहे." देवांच्या पृच्छेत संशोधनाच्या कसोटीचा उल्लेख होता. त्याच्यातील संशोधक जिवंत असल्याची ही साक्ष होती. बुवा एक दोन मिनिटे स्तब्ध राहून जे बोलले ते ओवीवृत्तात बोलले. "या प्रश्नाचे काय बा कारण । पूर्वी आले सरदेसाई सरकार चालुण । त्यांची पुरविली ऊणखूण । आता प्रश्न कशासी ?" "पूर्वी सरदेसाई किंवा सरकार यानी आपणास केव्हा कौल पुसला, याचे ज्ञान आम्हाला यत्किंचितही नाही. त्यांची ऊणखूण पुरवून जर आपण त्यांचे समाधान केले असेल तर तसेच आमचे समाधान करण्याची कृपा व्हावी. आपण आजच्या शंकितांना पटण्यासारखा पुरावा दाखविल्यास वाद कायमचा मिटेल. आपल्या समाधानकारक उत्तराने महाराष्ट्रावर उपकार होतील." असे बुवांची ओवी ऐकून देव बोलले. बुवांचे मौन यानंतर बरेच लांबले. यामुळे उशीरा आलेल्या पैकी ज्याने येताक्षणी प्रश्न विचारला तो आपल्या जागेवरून उठला आणि गर्दीतून वाट काढीत बुवाच्या पाठीमागे जाऊन वाकून बुवांची पाठ मानेपासून कंबरेपर्यंत न्याहाळण्याचे काम त्याने चालविले. त्याच्या वागणुकीने समोरच्या एका बडया प्रतिष्ठिताचे भान गेले. बुवाच्या पाठीमागील भाग तो कशासाठी पाहातो याविषयी त्याची जिज्ञासा इतकी बळावली की, शान्तता राखण्याचा





आदेश विसरून 'काय हो, कसले निरीक्षण चालल आहे' असे त्याने विचारले, बुवामागील इसमाने उत्तर दिले—"समर्थांना शेपूट होते असे त्यांचे चरित्रकार सांगतात. त्या शेपटाची काही खूण दिसते का हे पाहातो आहे." या उत्तराने प्रेक्षकात हशा पिकला. शांतता भंगली. बुवाला पुनः जांभया आल्या. आतापर्यंत त्याचे मिटलेले डोळे उघडले. शिष्याने समर्थसंचार संपल्याचे जाहीर केले. शिष्य रागाने पाठ तपासणाऱ्या इसमाकडे पाहात होता. खरोखरी संताप चढायला पाहिजे होता देवांना. पण त्यांच्यात कसलीच चलबिचल नव्हती. पाठीकडचा इसम आता बुवाच्या पुढे येऊन बसला. त्याने बुवाला त्याच्या स्थितीबद्दल चर्चा आरंभली. त्याने पुच्छसंशोधकाचा आवाज ध्यानात ठेवला होता. तो ओळखून 'मघाशी समर्थांच्या शेपटीच्या चौकशीचा चारगटपणा करणारे तुम्हीच का?' असे चर्चाकाराला अनुलक्षून विचारले. 'अहो, मघाशी तुम्ही तीनशे वर्षापूर्वीच्या काळात होता. आता त्या स्थितीतून बाहेर पडल्यावर त्या अवस्थेत ऐकलेला आवाज ओळखता येतो हा समर्थांच्या त्रिकालज्ञतेचाच चमत्कार समजला पाहिजे.' चर्चाकाराचे हे उद्गार ऐकून बुवाने बैठक सोडली. शिष्यही उठला. जमलेल्या गणातला कोणीतरी 'समर्थसंचाराचा खेळ खलास' असे मोठ्याने म्हणाला. भावी शंकराचार्यांची निराशा झाल्याने पुच्छसंशोधकाला 'तुमचे भवितव्य ठीक दिसत नाही. तुमची वागणूक साक्षात् समर्थांच्या कुचेष्टेची होती. तुम्ही केलेला समर्थांचा उपमर्द तुम्हाला अधोगतीस नेईल.' याप्रमाणे उपदेश केला. 'समर्थांना अंगात आणण्याचा तमाशा मांडून तुम्ही त्यांचा उपमर्द चालविला होता. असल्या तमाशाने तुम्हाला काय साधावयाचे होते हे तुमचे तुम्हासच ठाऊक. इतरांच्या अधोगतीचे भविष्य वर्तविण्याऐवजी तुम्ही स्वतः ऊर्ध्वगतीस जाण्याची तजवीज पाहा." हीच त्यांच्या शापोक्तीवर एक तोड होती. उपदेश–प्रत्युत्तर होत असता गच्ची रिकामी होत चालली होती. देव एकटेच सचिंत गंभीर स्थितीत पाहून 'खरोखरीच समर्थ अंगात येणाऱ्या थोतांडावर तुमचा विश्वास आहे का?' असा प्रश्न विचारताच ते लगबगीने उठले व 'माझ्या श्रद्धेचे प्रत्यंतर दाखवितो. कोणी त्याला वेड म्हणतील, कोणी पोरखेळ मानतील, परंतु माझ्या श्रद्धेचे स्वरूप त्यावरून लक्षात येईल.' असे बोलत ते एका खोलीत शिरले. तिथे एक सेफ होती. देवांनी ती उघडली व एक रीम होईल एवढ्या कागदांचा एक गठ्ठा बाहेर काढून तो दाखविला. प्रत्येक कागदावर वेड्यावाकड्या रेघोट्या होत्या. प्लांचेटवर समर्थांचा आत्मा पाचारून त्यांना विचारलेल्या प्रश्नांची उत्तरे म्हणजे त्या रेघोट्या. त्यापासून कसलाच बोध होत नाही. होईल असेही वाटत नाही. पण समर्थांच्या नावाने या रेघोट्या-कागदावर उमटल्या म्हणून त्यांचा नाश करवत नाही; वगैरे खुलासा करीत देव ते कागद आदराने उलटीत होते. "माझी श्रद्धा ही अशी आहे" या वाक्याच्या उपसंहारानंतर सेफच्या ज्या कप्प्यातून ते कागद काढले होते त्यात ते दुमडणार किंवा चुळगळणार नाहीत अशी काळजी घेऊन देवांनी ठेवले. एक उसासा टाकून 'समर्थांच्या जिवंतपणी त्यांच्या निरंतर सान्निध्याचा अभिमान बाळगणारांना जर त्यांचे सारे कर्तृत्व समजत नव्हते तर आता तीन शतकानंतर त्यांच्या कतब्रगारी-तील खाचा खोचा कशा कळणार?' असे स्वतःशीच बोलत देव घरात गेले.

देवांचे ग्रंथ

श्रीसमर्थवाग्देवतामंदिर स्थापन होऊन उघडले. दरसाल उत्सव चालू झाले. रामदासी ग्रंथांचे प्रकाशन आस्ते कदम वाटचाल करीत होते. मात्र दुसऱ्या जागतिक युद्धाच्या काळात कागदाच्या टंचाईमुळे रामदास आणि रामदासी हे मासिक अतोनात रोडावलेल्या स्थितीत जीव धरून होते. सत्कार्योत्तेजक सभा १८९३ सालची म्हणून १९४३ मध्ये तिची पन्नाशी साजरी करण्यात आली. समर्थांचे ग्रंथ छापण्यासाठी मुंबईचे केशव भिकाजी ढवळे यांच्याकडे आले. कल्याणस्वामी आणि वेणाबाई यांची स्फुट कविता देवांच्या ज्येष्ठ चिरंजीवांनी संपादून काढली. समर्थांची दीडशे दोनशे पाने भरतील एवढी कविता शिल्लक असता कल्याण-वेणांच्या कवितांचे संपादन चिरंजीवाकडे का या प्रश्नांच्या चर्चेतून इत्यर्थ दिसला की समर्थांची प्रत्येक कविता देवांनी स्वतःसाठी राखून ठेवली होती. तिला दुसऱ्या कोणाचा स्पर्श होऊ नये अशी देवांची भावना होती. तिच्यापायी बागाईत, इमारत, क्षात्रधर्म, राजधर्म, वगैरे स्फुट कविता छापायची राहून गेली.

अनुक्रमणिका





पण देव स्वस्थ नव्हते. समर्थसंप्रदाय, समर्थहृदय (वाङ्मयाचे समालोचन) आणि समर्थावतार (चरित्र) ही पुस्तके लिहिण्यात ते गुंतले होते. यापैकी समर्थहृदय व समर्थावतार या पुस्तकात देवांनी आपली समर्थविषयक अत्युक्तिप्रचुर मते वादाच्या घासाघिशीत सौम्य केली किंवा सोडली; त्याचा परिणाम 'समर्थभक्तांनी केलेला समर्थांचा पराभव' या कै. श्री. म. माटे यांच्या लेखात प्रगटला आहे. देव आज नाहीत यामुळे पुढील विधानावर कोणी विश्वास ठेवणार नाही, याची जाणीव बाळगूनसुद्धा ते खाजगी संवादात जे बोलत ते सत्याखातर नमूद करणे अवश्य आहे. दोन तीनदा ते म्हणाले होते की, शिवसमर्थभेटीच्या वर्षासंबंधात निघालेल्या आक्षेपांना जोवर समाधानकारक उत्तर नाही तोवर ते आक्षेप दुराग्रहाचे किंवा उपेक्षणीय टाकाऊ असे मानणे चुकीचेच समजले पाहिजे. ते आक्षेप खोडणारा खात्रीलायक पुरावा आज नाही, याकरिता त्यानी पुढल्या जन्माचा हवाला एका ठिकाणी (बहुधा श्रीसमर्थावतारात) दिलेला आहे. शिवाजीमहाराजांनी समर्थांस दिलेल्या जहागिरीच्या सनदेतील वाक्यावाक्यावर एका पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत देवांनी विस्तृत भाष्य लिहिले असूनसुद्धा एकदा 'ती सनद बनावट वाटते' असा अभिप्राय उच्चारला. देवांच्या मागे त्यावर हे भलतेच आरोप केले जात आहेत, असे ठरविणारे वाचक पुष्कळ सापडतील. मग अशा वाचकांपाशी देवांची ओळख, माहिती, थोडाफार सहवास यातले कांहीच भांडवल नसले तरी चालेल.

मंदिराची व्यवस्था ?

श्रीसमर्थवाग्देवतामंदिरानजीक देवांनी एक सभागृह, एक अभ्यागताश्रम, या सारख्या इमारती बांधल्या. १९५० मध्ये सभागृह उघडण्याचा समारंभ फलटणचे राजे साहेब निंबाळकर (ते तेव्हा मुंबई राज्याचे एक मंत्री होते.) यांच्या हस्ते पार पडला व नंतर थोड्याच दिवसांनी देवांचे चिरंजीव कालवश होऊन देवांच्या बुद्धीला क्षय जडला, याचा उल्लेख मागे आलेला आहे. देवांची बुद्धि धड असेपर्यंत त्यांची समर्थसेवेची तपश्चर्या व तिच्या जोरावर त्यांना महाराष्ट्रात लाभलेली प्रतिष्ठा, यामुळे मंदिराचा वार्षिक उत्सव काहीशा बऱ्या स्वरूपात होत असे. एका उत्सवप्रसंगी देवांनी ट्रस्टी म्हणून मनात योजून ठेवलेल्या गृहस्थांना सभास्थानी अर्धचंद्राकार दिसेल, अशा थाटाने बसविले व ते ट्रस्टी असे जाहीर करून इतर सभासदांची मान्यता मिळविली. महाराष्ट्राच्या साऱ्या विभागाचे ते प्रतिनिधि गणले जावे अशी देवांची मनीषा खरी पण न चुकता दरसाल ज्येष्ठ शु. १३ च्या समारंभाला उपस्थित राहाणारे आस्थेवाईक गृहस्थ दोनच. एक ज. स. करंदीकर व दुसरे ज. र. घारपुरे. कै. घारपुरे हे त्यातल्या त्यात जास्त नियमित म्हणता येतील. समर्थांना अकरा या संख्येची भक्ति होती, असे त्यांच्या कवितेतील काही वचने व काही कवितांचे स्वरूप यावरून दिसते. देवांनी तो आकडा स्वीकारून धुळयाच्या मंदिराचे विश्वस्त नेमले. जांबच्या मंदिरांच्या ट्रस्टींची संख्या एकदा अकराच्या पाचपट म्हणजे ५५ एवढी होती. हे ५५ विश्वस्त जांबेस एकदासुद्धा जमले नाहीत. देवांच्या श्रद्धेची तऱ्हा लक्षात येण्यासाठी ट्रस्टींची संख्या सांगितली आहे. अतिशय श्रम करून देवानी धुळयाच्या मंदिरासाठी द्रव्यार्जन साधले. परंतु कार्यकारी विश्वस्त प्रथम ते स्वतः होते व ते योग्यच होते. नंतरचा कार्यकारी विश्वस्त त्यांनी जवळच्या नातेवाईकातलाच आणला. जसा समर्थाच्या कवितेला आपल्याखेरीज इतर कुणाचा हात लागू नये ही इच्छा तशीच कुटुंबाबाहेरचा कोणी कार्यकारी विश्वस्त नसावा, ही देवांची इच्छा असावी. अलीकडे धुळयाच्या मंदिराची स्थिति ठीक नाही. धुळयातील मंदिरालगत असलेली देवांच्या मालकीची जागा त्यांच्या चिरंजीवानी विकल्याचे नुकतेच ऐकले. यापुढे नव्या मालकाच्या हातून मंदिरासंबंधात काय घडेल याचा अंदाज करवत नाही. मंदिरातील ग्रंथसंग्रह संभाळण्याची जबाबदारी एकदा पुणे विद्यापीठ आपल्या अंगावर घेण्यास तयार होते, परंतु त्याचे जमले नाही. मुंबई विद्यापीठातर्फे तो ग्रंथसंग्रह मुंबईस आणावा व देवांचे स्मारक म्हणून संभाळावा,— अर्थात् त्याचा संशोधकांना अधिक उपयोग व्हावा असा हेतु आहेच— अशी सूचना अधिकृतरीत्या नव्हे तर खाजगीरीत्या देवांच्या चिरंजीवादि आप्तांपुढे मांडली गेली असता तिचा अव्हेर झाला. धुळयास मंदिराची निगा राखण्याची आस्था असलेली जी हाताच्या बोटावर मोजता येण्यासारखी माणसे होती त्यांची देवांच्या हयातीत डाळ शिजली नाही. त्यातली काही गेली व जी आहेत त्याना मंदिराच्या सेवेची यापुढे आशा नाही. मंदिराच्या उभारणीपासून आतापर्यंतचा पंचवीस वर्षाचा हा संक्षिप्त इतिहास आहे.





प्रा. हिं. ए. चव्हाण

साहित्यिकांचा सत्ताविरोध [उत्तरार्ध]

६. पाश्चात्य साहित्यातील सत्ताविरोध

मानवी स्वभावावरील महान भाष्यकार शेक्स्पिअर या श्रेष्ठ साहित्यिकाच्या बाबतीतही हेच वैशिष्ट्य दिसते. तत्कालीन पाश्चात्य जगातील राजसत्तेच्या चौकटीतील व्यक्तिजीवनाचा विध्वंस करणाऱ्या शक्तींचे तो आपल्या शोकांतिकांमधून चित्रण करतो. त्यावर तो मर्मभेदक भाष्यही करतो. त्याचा 'हॅम्लेट' हा ढासळणाऱ्या राजसत्तेतील नैतिक मूल्यांनी पद्धतशीर वेडा बनविला आहे. अत्यंत विचारशील स्वभावाचा हॅम्लेट राजसत्तेच्या सिंहासनामागील कुजलेल्या बाजूंच्या संवेदना घेतो. भ्रष्ट सत्तेच्या स्वरूपाशी तो तडजोड करण्याचे नाकारतो. आणि त्याच्या त्या भयंकर प्रक्षोभात शेवटी नष्टत्वाच्या मार्गाला लागलेल्या सत्तेभोवती असणाऱ्या सर्वांचा संहार होतो. एकाच नाटकात एवढी पात्रे मारणाऱ्या शेक्सपिअरला काही टीकाकारांनी 'प्लॉट' रचनेच्या वैगुण्याचा दोष दिला आहे. असले टीकाकार आशयाच्या अपरिहार्यतेकडे दुर्लक्ष करतात. शेक्स्पिअरला जणू नंतर लवकरच झालेल्या क्रॉमवेलच्या राजसत्ताविरोधक क्रांतीचे आधीच 'हॅम्लेट'च्या स्वरूपात स्वप्न दिसले होते ! पाश्चात्य देशात पुढे एकामागून एक राजसत्तेची आसने ढासळू लागतात, त्यांचा पूर्वगामी अवतार 'हॅम्लेट' नव्हे तर काय ? सत्ताधारी वर्गातील व्यक्तिविघातक मूल्यांवर शेक्स्पिअरने आपल्या नाटकांमधून ठिकठिकाणी जे मर्मभेदक व सूचक ताशेरे ओढलेले आहेत ते अत्यंत चिंतनीय वाटतात.

शेक्स्पिअरने कलाकृतीची जुनी बंधने तोडून सौंदर्यवादाचा पाया घातला. साहित्यातील सौंदर्यवाद मूलतः वस्तुनिष्ठ व्यक्तिवादी वळणाचा आहे. आत्मनिष्ठपणा हा त्यात पुढे जमा झाला. आत्मनिष्ठपणाचा अतिरेक झाल्यावर त्याचा वस्तुनिष्ठेशी संबंध तुटला आणि वास्तववादाचा प्रवाह वेगळा झाला. सौंदर्यवादातील व्यक्तिवाद हा वास्तवतेचा साथीदार आहे. काही टीकाकारांच्या मते शेक्स्पिअर हा सौंदर्यवादाचा व वास्तववादाचा एकाच वेळी जन्मदाता आहे.

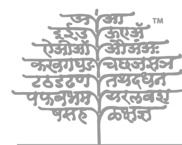
पाश्चिमात्य वाङ्मयात पुढे कादंबरीच्या क्षेत्रात वास्तवतावादाने आणि काव्याच्या क्षेत्रात सौंदर्यवादाने मानवी व्यक्तित्वाच्या गौरवाचे चित्र रेखाटून व्यक्तित्वावर आघात करणाऱ्या समाजसत्तेच्या दडपणाचा जो निषेध केला तो अत्यंत सुस्पष्ट आहे.

आधुनिक काललंड हा लोकशाही व व्यक्तिस्वातंत्र्य या जीवनमूल्यांचा आदर्श पातळीवरून उघडपणे स्वीकार करतो. साहित्यिकांनी लोकशाही प्रस्थापनेच्या व व्यक्तिस्वातंत्र्यनिर्मितीच्या कार्यात प्रत्यक्ष व कला माध्यमातून महत्त्वाची कामगिरी पार पाडली आहे. सरंजामशाही मूल्यांच्या विरोधात आधुनिक काळात पाश्चात्य जगातील साहित्यिक मोठ्या प्रमाणात उभे राहिले. त्यांनी स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, या तत्त्वांचा जयघोष केला. आपल्या कलाकृतीतून त्यांनी सामान्य व्यक्तीच्या भावजीवनाला प्रतिष्ठेचे स्थान दिले. साहित्यातील पूर्वीचे नायक-नायिका दरबारी वातावरणातील असत. आता जीवनाच्या कोणत्याही थरातील व्यक्ति वाङ्मयीन आकर्षणाचा विषय होऊ शकली. साहित्याच्या आशयाचे वेगाने लोकशाहीकरण झाले.

पण येथेच साहित्यिकांचे सत्ताविरोधाचे कार्य संपले नाही. लोकशाहीच्या प्रस्थापनेनंतरही मानवाच्या व्यक्तित्वाच्या विनाश करणाऱ्या शक्ती संपत नाहीत. यंत्रयुगीन धनिकशाहीने केलेली आर्थिक पिळवणूक, औद्योगिक जीवनातील निर्दय यंत्रणा, व्यक्ति व समाज यातील विसंवाद, जीवनातील अनेक अंगांना स्पर्श करणारी आधुनिक शासनसंस्था यामुळे व्यक्तिजीवनावरील आघाताचा आशय कायम राहिला. साहित्यिकांनी त्याचीही नोंद घेतली आणि आपल्या कलाकृतीतून नवे व्यक्तित्व चित्रित करताना मानवतावादी मूल्यांची कास धरली. समाजव्यवस्थेतील व सत्तेतील व्यक्तिविकासविरोधक अंगांवर निषेधात्मक खलत्व लादले. समाजसत्तेतील अनेक नव्या जुलमी गोष्टींचा पाश्चात्य साहित्यिकांनी वाङ्मयातील संघर्षासाठी आधार घेतला.

७. विसाव्या शतकातील सर्वव्यापी शासनसत्ता

विसाव्या शतकातील सर्व प्रकारच्या राज्यसत्ता व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या या ना त्या बाजूंची गळचेपी कर-





णाऱ्या आहेत, ही गोष्ट अर्नेस्ट हेमिंग्वेच्या अवलोकनात स्पष्टपणे आली होती. तो फॅसिझमविरोधी म्हणून लढला, धनिकप्रधान लोकशाहीतील वैगुण्ये त्याने प्रत्यक्ष पाहिलेली होतीच. त्याशिवाय सोवियट सत्तेतील व्यक्तिस्वातंत्र्यविरोधक अधिकारशाहीचे (Bureaucracy) चित्रही त्याच्या नजरेसमोर होते. तो म्हणतो,

" I cannot be a communist now bacause I believe in only one thing : Liberty. first I would look after myself and do my work. Then I would care for my family. Then I would help my neibour. But the state I care nothing for. All the state has ever meant to me is unjust taxation. " (रेखांकन माझे) (—हेमिंग्वेची पत्रे. Soviet Literature. अंक ११ – १९६२).

अर्नेस्ट हेमिंग्वेच्या या विधानात आजच्या सर्व प्रकारच्या शासनसत्ताविषयीची मानवतावादी साहित्यिकाची यथार्थ प्रतिक्रिया आहे, हे कुणाला नाकारता येणार नाही.

विसाव्या शतकात मुक्तस्पर्धेच्या व्यापारी लोकशाहीवरील अनेक विचारवंतांचा विश्वास उडाला. स्वातंत्र्य, समता, आणि बंधुता या घोषणांचा जयघोष करीत आलेल्या या अर्थनिष्ठ लोकशाहीने केवळ मतदानातून सत्ता निवडण्याचे स्वातंत्र्य दिले आणि बाकीचे सर्व गुंडाळून ठेवले. राज्यसत्तेची अधिकारशाही वा नोकरशाही चौकट सर्वंकष स्वरूपाची झाली. अफाट यांत्रिक पसाऱ्यात आणि आर्थिक प्रभुत्वात व्यक्ति ही विशाल खवळलेल्या सागरात सापडलेल्या लाकडी नौकेसारखी झाली. काही देशात धनिकशाहीला लोकशाहीची चौकटही नकोशी वाटली. आणि जीवनमूल्यांना निर्दयपणे पायदळी तुडविणाऱ्या फॅसिझमचा जन्म झाला. यावेळी साहित्यिकांनी आपला कौल निश्चितपणे राज्य आणि सत्ताधीश समाज याच्या सत्तांच्या विरोधी दिला. फॅसिझमच्या जुलमाला तर लेखकांनी विरोध केलाच, पण कित्येक लेखकांचा त्यात दारुण अंत झाला. पण लोकशाही छत्राखाली होणाऱ्या व्यक्तिविकास विरोधी, आधुनिक जीवनातील हिंसक, विध्वंसक, नीतिशून्य व जुलमी घटक तत्त्वांचा साहित्यिकांनी कलेतून व इतर प्रकारे निषेधच केला. त्यांनी राजकीय व तात्त्विक लोकशाहीचे स्वरूप स्वीकारले, कारण त्यात व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा एक विजय होता. व्यक्तिप्रतिष्ठेच्या लढ्यातील मानवाला लाभलेले ते एक शाश्वत मूल्याचे निर्णयात्मक यश होते. पण दैनंदिन जीवनात मात्र लोकशाहीने लोकांचे जीवन फुलविणे दूरच राहिले, आणि व्यक्ति ही आर्थिक, सामाजिक, राष्ट्रीय व युद्धांसारख्या इतर बंधनांनी बांधलेलीच राहिली. या व्यक्तिजीवनावर होणाऱ्या आक्रमणातून उद्भवणाऱ्या भावप्रक्षोभाचे चित्र अनेक साहित्यिकांनी आपल्या कलाकृतीतून साकार केले. वास्तवतेचा कलात्मक पुरस्कार करणारांनी मानवाच्या आर्थिक शोषणाकडे, श्रमजीवनाकडे, व उध्वस्त भावजीवनाकडे अधिक लक्ष पुरविले. सद्यःकालीन सत्तेला आपल्या कलेतून साहित्यिकांनी आव्हान दिले. अजूनही ते आव्हान देत आहेत.

हे तर सोवियट साहित्यिक अथवा समाजवादी वास्तवतावादाचे पुरस्कर्तेही मान्य करतील. पण आपल्या समाजरचनेत मात्र हे कार्य साहित्यिकांनी करण्याची गरज नाही, आपली सत्ता ही वेगळी आहे, ती पिळवणूक करणारी पद्धति मोडणारी आहे, असा त्यांचा दावा आहे. पण साहित्यिकांच्या सत्ताविरोधातून सोविएट राज्यसत्ताही सुटणे शक्य नाही.

विशेषतः अलीकडे सोविएट समाजपद्धतीतील काही गंभीर वैगुण्ये अगदी स्पष्ट झाल्यानंतर समाजवादी वास्तववादाच्या सिद्धान्तकारांनी व साहित्यिकांनी आपल्या सत्तेचे केवळ गोडवेच गावेत, हे अवास्तवपणाचे द्योतक ठरेल.

८ वास्तव ते वास्तव. 'समाजवादी' कसले ?

समाजवादी वास्तवतावादाने काही चांगल्या गोष्टींबरोबरच काही अवास्तवतेच्या गंभीर चुका केलेल्या आहेत.

समाजवादी वास्तवाचा (socialist Realism) जनक गोर्की मानला जातो. गोर्की हा श्रेष्ठ लेखक खराच, पण गोर्कीच्या प्रमुख कलाकृती या सोविएट सत्तापूर्व काळातील असल्यामुळे त्याच्या साहित्याला

अनुक्रमणिका





समाजवादी वास्तवतावादात जमा करणे योग्य नाही. ते केवळ वास्तवतावादातच जमा केले पाहिजे. गोर्कीच्या साहित्यात झारशाहीतील सरंजामी व भांडवलदारी समाजसत्तेची व राज्यसत्तेची कठोर टीकाच आहे. आपल्या येथे तशी टीका कमी अधिक प्रमाणात प्रेमचंद्र अथवा शरच्चंद्र यांच्या कलाकृतीत आढळली, तर त्यांनाही समाजवादी वास्तवतावादात जमा करावे काय ? लेखक केवळ समाजवादी मूल्यांचा स्वीकार करणारा असला तरच त्याची कला समाजवादी वास्तवतावादाची व इतरांची केवळ वास्तवतावादाची असा फरक करणे इष्ट नाही.

समाजवादी समाजात (यात सोवियट व इतर साम्यवादी राष्ट्रांचा समावेश होतो) साहित्यकला ही पक्षधोरणाशी संवादी असण्याचा आग्रह धरला जातो. 'पक्षसाहित्य हेच खरे साहित्य' हे लेनिन कोणत्या 'आदर्श' साहित्याविषयी म्हणाला होता, हे कळत नाही. ललित साहित्यासंबंधी हा पक्षसिद्धान्त लावणे अत्यंत धोक्याचे आहे. पक्षाने स्वीकारलेल्या कार्यक्रमावर साहित्यिकांनी सचित्र भाष्ये करावी, अशी समाजवादी वास्तववादाच्या पुरस्कर्त्यांची अपेक्षा असते. ही अपेक्षा जर पूर्ण झाली तर ते ललित साहित्य केवळ वृत्तपत्रीय म्हणजे अल्पकालीन किमतीचे राहील. ते प्रचार साहित्यच ठरेल. या प्रवृत्तीमुळेच सोवियट साहित्यात इतर अनेक कलात्मक गुण असूनही कंटाळवाणा, भाषणवजा, कृत्रिम बोधवाद आला, उघड बोधवादापासून होणारी कलात्मक हानि झाली.

समाजवादी वास्तवतावादात दुसरा एक महत्त्वाचा दोष उद्भवला तो खऱ्या संघर्षाच्या अभावाचा. सोवियट समाजात वर्गकलह संपल्यामुळे संघर्षाच्या अनेक बाबी नष्ट झाल्या हे मानले तरी, काही महत्त्वाच्या संघर्षपूर्ण बाबी तरी उरलेल्या आहेत. पण संघर्षाचे खरे चित्रण समाजवैगुण्याच्या पार्श्वभूमीवर होते. आपल्या समाजाची आदर्श बाजू रंगविण्याच्या प्रयत्नात (याला ते 'Positive Side' म्हणतात.) खऱ्या संघर्षाची धार बोथट होते. सोवियट साहित्यात संघर्षाच्या प्रभावी आविष्काराभावी तपशील वर्णनालाच जास्त महत्त्व आले. तपशीलात अनेकदा 'कलात्मक निवड' असतेच असे नाही. शिवाय केवळ श्रमप्रक्रियेवर फार भर देण्यात येतो. यंत्रगौरवाचे प्रस्थही बरेच आढळते. प्रेमाचे फार भावप्रधान चित्र सोवियट सिद्धान्तकर्ते वासनावादात (Sentimentalism) जमा करतात. आणि काही शाश्वत भावाविष्काराकडे दुर्लक्ष करतात. साहित्यात समकालीनता (Contemporaneity) असावी, म्हणजे त्या त्या काळाचे मूर्तिमंत चित्र सादर करण्यात यावे, या गोष्टीवर फार भर देण्यात येतो. साहित्यात काळाचे उमटणारे प्रतिबिंब एवढे ठोकळेबाज कधीच नसते. साहित्य त्यामुळे 'रिपोर्ट' वजा होण्याची शक्यता असते.

काही बाबतीत समाजवादी समाजात जीवन वेगळे आहे व त्याचे चित्रण इतर समाजातील चित्रणापेक्षा वेगळे राहील, एवढाच समाजवादी वास्तवाचा मर्यादित अर्थ स्वीकारता येईल. त्यांच्या समाजात व साहित्यात काही वैशिष्ट्ये आहेत, हे नाकबूल करावयाचे नाही. आपल्या समाजजीवनातील काही व्यक्तित्वसंहारक घटना, तेथे कठंछेदक स्पर्धेचे (राजकीय क्षेत्र सोडून) अस्तित्व संपल्यामुळे घडत नाहीत, अतिरेकी लैंगिक शारीरिकतेला तेथे प्रतिष्ठा नाही, समाजविघातक रूढ आचारांचे अस्तित्व उरले नाही, समाज औद्योगिक रचनेच्या व जीवनमान वाढविण्याच्या कार्यात मग्न आहे, तेथे नवे नायक (Hero) निर्माण होत आहेत, या गोष्टी थोड्याफार फरकाने मानता येतील. या गोष्टींचे प्रामाणिक चित्रणे त्यांच्या साहित्यात घडले तर नवल नाही. त्यांच्या साहित्याची या बाबतीत वेगळी आशयसंपन्नता लक्षात घेऊनही असे म्हणावेसे वाटते की, विशिष्ट तत्त्वप्रणालीला संमत असलेल्या आदर्शवादाच्या आविष्कारात तेथील साहित्यात काही वास्तवता, कृत्रिमता व निरसता या गोष्टी आलेल्या आहेत. त्यामुळे साहित्याचे गभीर नुकसान झाले आहे.

मात्र सोवियट समाजात सर्व साहित्यच मेले, साहित्यिक केवळ गुलाम झाले, कलाप्रक्रिया थांबली, असा अतिरेकी आरोप करणे वस्तुस्थितिदर्शक नाही. कोणत्याही प्रगतिमान राष्ट्रात कलाप्रक्रिया थांबू शकत नाही. सोवियट साहित्यात काही श्रेष्ठ कलाकृती निर्माण झालेल्या आहेत, हे खरे आहे. काही पाश्चात्य टीकाकारांनीही हे मान्य केले आहे. सोवियट साहित्य हे साहित्यच नव्हे, असल्या अतिरेकी आरोपांमुळे त्यातील नेमकी वैगुण्ये कोणती हे परिणामकारकपणे दाखविता येत नाही.

त्यातील नेमके वैगुण्य साहित्यिकाना तेथील समाजसत्ता, मूल्यसत्ता आणि राज्यसत्ता याना विरोध करता येत नाही, यातून संभवले आहे.

साहित्यिक हा कोणत्याही व्यक्तिविकासविरोधी समाजसत्तांचा व राज्यसत्तांचा, अथवा त्यातील काही बाबींचा, तरी प्रखर व प्रामाणिक टीकाकार असतो ही भूमिका तत्त्वत: व प्रत्यक्षत: मान्य केल्याशिवाय साहित्याचा सर्वांगीण विकास घडणार नाही; आशयाच्या निवडीचे व त्याच्या कलात्मक विविध आविष्कार-पद्धतीचे स्वातंत्र्य याला दिलेच पाहिजे, हे सोवियट सिद्धान्तकारांना जेवढे लवकर कळेल तेवढे चांगले. अलीकडे असल्या स्वातंत्र्याची जाणीव अनेक सोवियट साहित्यिकांना होऊ लागली, हे एक सुचिन्ह आहे. जेथे राजकीय विरोध स्वातंत्र्य नाही त्या सोवियट समाजात कदाचित साहित्यिकच मानवतावादी उदारमतवादाची मूल्ये प्रस्थापित करतील.

९. साहित्यिकाचे मार्गदर्शन

लेनिन, स्तालीन, अथवा क्रुश्चेव्ह कितीही प्रज्ञावंत असले तरी ते साहित्यिकाचे मार्गदर्शक होऊ शकत नाहीत. राजकीय नेतृत्वाच्या स्वभावात आणि साहित्यिक कलावंतांच्या स्वभावात मूलभूत फरक आहे. साहित्यिकांच्या सभासंमेलनाचे नेहरू अथवा क्रुश्चेव्ह यांनी उद्घाटनाचे भाषण केले तर प्रसंगाची शोभा म्हणून ते सकौतुक ऐकावे. मात्र त्यांना साहित्यातील मार्गदर्शनाचा मान देऊ नये. जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रात राजकारणाचे व पर्यायाने राजकीय सत्तांचे कळत न कळत आक्रमण व्हायला नको. साहित्यिकांच्या भूमिकेविषयीचे निर्णय साहित्यिकांनाच घेऊ द्यावेत. पुष्कळदा तर अस्सल साहित्यिकाला तत्कालीन प्रतिष्ठित साहित्यात सन्मान मिळत नाही. 'काल अनंत आणि पृथ्वी विपुल आहे' अशी भवभूतीची भूमिका त्याला घेणे भाग पडते. मग एखाद्या राजकीय पक्षाने, नेत्याने, अथवा साहित्यिकांच्या एका गटाने, साहित्यावर आपले निर्णय लादणे कितपत योग्य ठरेल? तुमच्या राजकीय विचारात आकर्षक शक्ति असेल तर काही किंवा अनेक साहित्यिक तुमचे अनुयायी होतीलही. पण तरीही तुम्ही त्यांना कलाप्रक्रियेचे स्वातंत्र्य दिलेच पाहिजे. कारण साहित्यिकाचा खरा आत्मा बंडखोर असतो. विशिष्ट परिस्थितीतील उणिवा तो संवेदनेने पाहू शकतो.

साम्यवादी समाजात व्यक्तिविकासाच्या आड येणारी आर्थिक पिळवणूक व अशाश्वति संपली अथवा सामाजिकदृष्ट्या मागासलेल्या कित्येक जुन्या अशास्त्रीय मूल्यांचा पाडाव झाला हे सापेक्षतेने मान्य केले तरी तेथे आणखी काही जुन्या व नव्या व्यक्तिविकासविरोधी शक्ती अस्तित्वात आहेत, हे मान्य न करण्यात काय फायदा? पुष्कळदा चुकणारी पक्षसत्ता, पक्षपुढाऱ्यांची हुकूमशाही, ज्याला ते व्यक्तिमहात्म्य म्हणतात ते भयंकर भूत, नोकरशाहीची निर्दय चौकट, श्रमनिवडीची कधी कधी होणारी सक्ति, आणि मूलभूत विरोधी मतांना प्रचार करायला स्वातंत्र्य व साधन नाही ही बौद्धिक आवाजबंदी इत्यादि घटना साम्यवादी समाजात व्यक्तिविकासविरोधी भूमिका पार पाडीत नाहीत, हे कुणाला पटेल? स्टालिनच्या प्रदीर्घ कालखंडात घडलेल्या आश्चर्यकारक घटनांवर क्रुश्चेव्हने केलेली टीका लक्षात घेता समाजवादी समाजातही व्यक्तिजीवनाचा स्वातंत्र्यसंघर्ष संपतो हे कसे मानावे? स्तालिनच्या हुकूमशाहीतील समाजात साहित्यिकाला आशयस्वातंत्र्य असते तर क्रुश्चेव्हने आज जी त्या काळातील अन्याय्य बाबींवर टीका केली ती साहित्यिकांनी कितीतरी आधी व अधिक भावपूर्ण अन् परिणामकारकपणे केली असती. स्तालिनच्या काळी होणाऱ्या व्यक्तित्वावरील हल्ल्यावर आज सोविएट साहित्यिक कलाकृती लिहितात. पूर्वीच हे का घडले नाही? हे कलेचे झालेले नुकसान नव्हे काय? आणि तरीही आज क्रुश्चेव्ह साहित्यिकाला सांगतो की, "The press and Radio, literature, painting, music, the cinema, and the theatre are a sharp ideological weapon of our party ...... The party will not allow anybody to blunt this weapon or weaken its effect."

("High Ideology and Artistry")

सोवियट साहित्यिक व शासनपुढारी यांच्या ता. ८ मार्च १९६३ च्या मेळाव्यातील त्या भाषणात क्रुश्चेव्हने घेतलेली ही भूमिका साहित्यिकाला क्रुश्चेव्ह पक्षाला अप्रिय असणाऱ्या बाबींवर आशयस्वातंत्र्य-सत्ताविरोध स्वातंत्र्य देईलच, याची हमी काय?





१०. नवे जीवनप्रवाह

समाजवादी वास्तवाचा अर्थ कोणत्याही कालखंडातील पक्षाला व सत्तेला केवळ वाङ्मयीन पाठिंबा असा होत असेल तर तो कुचकामी आहे. विशिष्टकालीन समाजातील व्यक्तित्वाचे वास्तवदर्शन आणि चुकीच्या बाबतीत सर्व प्रकारच्या सत्तातिशयाला विरोध हा अर्थ समाजवादी वास्तवात प्रत्यक्षात उतरेल तरच त्याला काही कलात्मक अस्तित्व आहे. वास्तवतावादामागील 'समाजवादी' हे विशेषण आता गाळण्यात आले तर फार बरे होईल. ते केवळ पंथीय झाले आहे.

आपल्या धनिकशाहीप्रधान, नोकरशाही बद्ध आणि विषमतापूर्ण अशा लोकशाही समाजातही व्यक्तित्वसंहारक शक्ती कार्यप्रवण आहेत. मानवतावादी साहित्यिकाला त्यांचा कलापूर्ण विरोध करावा लागतो. तरच साहित्यिक वास्तवतावादी ठरतो. वास्तवता हा एक केवळ संप्रदाय नव्हे. आशयाच्या सकसपणावर आधारलेले ते एक कलामूल्यही आहे.

आपल्या लोकशाही समाजात व्यक्तित्व चिरडण्याचे जसे स्वातंत्र्य आहे. तसेच साहित्यिकाला कोणताही आशय हाताळण्याचे व कोणतीही आकृतितऱ्हा स्वीकारण्याचे पण स्वातंत्र्य आहे. धनिकांच्या ताब्यात असलेली विशिष्ट विचारांची प्रकाशने त्याला प्रसिद्धीकरणात जो अडथळा करतील तो, अथवा साहित्यिक हा आर्थिकदृष्ट्या कमकुवत व व्यर्थ बांधलेला राहील तो, मुक्तस्पर्धेच्या निर्दय शक्ती त्याचे जीवनच उपटून टाकण्याचा एखादे वेळी प्रयत्न करतील तो – हे अडथळे सोडल्यास साहित्यिकाला सत्ताविरोधाचे स्वातंत्र्य येथे लाभते. त्यामुळे तर पुष्कळदा त्याला लोकप्रियता मिळते, त्याच्या क्रांतिकारकत्वाचा सन्मानही होतो. शॉने ब्रिटिश समाजावर जेवढे उपहासाचे अस्त्र सोडले तेवढे कुठल्याही समाजावर कुणी सोडले नसेल. म्हणून त्याला तेथे कोणी देशद्रोही ठरविले नाही. आपल्या विभावरींनी 'बळी' कादंबरीतील आबा गांधीवादाकडून साम्यवादी विचारांकडे वळतो, असे दाखविले म्हणून सत्तेने अथवा कुणी त्यांच्यावर वादळ उठविले नाही. मानवी मूल्यांचे आपण संरक्षक आहोत असा अभिमान बाळगणाऱ्या साम्यवादी समाजात मात्र एवढेही स्वातंत्र्य साहित्यिकाला लाभू नये हा एक 'क्रांतिकारक' दैवदुर्विलास होय.

सत्तेच्या चांगल्या बाजूंचा साहित्यिकाने गौरव करावा, यात काही वाद नाही. एखादी समाजसत्ता अथवा राज्यसत्ता ज्या प्रमाणात व्यक्तिजीवन विकासाला मदत करीत असेल, अथवा एखादे जीवनमूल्य ज्या प्रमाणात प्रगतिशील असेल त्याप्रमाणात साहित्यिकांनी त्यांचा स्वीकार व कलापूर्ण आविष्कार करायला हरकत नाही. मात्र ते त्यांचे मुख्य कार्य नव्हे. आजपर्यंतची कुठलीही समाजव्यवस्था संपूर्णतः मानवतावादी नसल्यामुळे तिचा जीवनविकासाला काहीना काही बाबतीत विरोध आहेच. म्हणून साहित्यिकाने या समाजरचनेच्या अपूर्णत्वाच्या व विध्वंसक अंगांच्या संदर्भात तरी सत्ताविरोधक राहून जीवनाचे नवे निरोगी प्रवाह विचारात घ्यावेत.

११. निष्कर्ष : पुरोगामी स्वभाव

आज अस्तित्वात असलेल्या सवच सत्तांच्या बाबतीत साहित्यिकानी काही प्रमाणात तरी विरोधी भूमिका स्वीकारण्याची गरज आहे, व त्याला ते विरोधाचे स्वातंत्र्य असणे अवश्य आहे.

कलावंताच्या स्वातंत्र्यावर येणारी बंधने सत्ताधाऱ्यांच्या आपल्या विचारसरणीविषयक अचूकपणाच्या गैरसमजातून निर्माण होतात. सत्ताधारी स्वतःला आदर्श मूल्यांचे प्रवर्तक मानतात व आपल्या विरोधकांना विकृत समजतात. हे जसे संसदीय लोकशाहीत तसेच समाजवादी लोकशाहीत अथवा हुकूमशाहीतही घडते. आणि हीच सत्ताधाऱ्यांची मोठी अपूर्णता आहे. मानवसमाज हा फार गतिशील आहे. अलीकडे तर तो फार वेगाने बदलत आहे. अनेकदा चतुर, प्रामाणिक व जननिष्ठ सत्ताधारीही पुढील गतीची पाऊले ओळखतीलच असे नाही. जीवनाचे नवे प्रवाह पुष्कळदा सूक्ष्मतर असतात. ते प्रचलित चौकटबद्ध विचारसरणींना दिसतही नाहीत. अशा वेळी संवेदनाक्षम साहित्यिक हा जीवनातील नव्या विकासशील प्रवाहांची सूक्ष्म व तरल जाणीव घेतो.

या जाणीवेचा आविष्कार त्याला स्वतंत्रपणे करू द्यावा. त्यात तो चुकाही करील. पण त्यांचा निर्णय भावी काळाला करू द्यावा. सत्ताधाऱ्यानी करू नये. साहित्यातील अपप्रवृत्तींविरोधी साहित्यिकच झगडतील. सत्ताधाऱ्यांनी व रूढविचारसंप्रदायांनीही तटस्थ असावे.

अनुक्रमणिका





साहित्यासारख्या कलेचे स्वातंत्र्य हे नवसंवेदनाचे व त्यांच्या आविष्काराचे स्वातंत्र्य असून त्याची मूळ प्रेरणा मानवतावादी आहे. सत्ता, सत्तारूढ विचार-संप्रदाय, प्रतिष्ठित वर्ग, हे अनेकदा मागासलेले असतात. खरा साहित्यिक हा त्यांच्या मानाने स्वाभाविकपणेच पुरोगामी असतो.

साहित्यिक हा कोणत्याही समाजरचनेत– ती अगदी पूर्णत्वास जाईपर्यंत तरी, व ती तशी आदर्शाप्रत जाईल की नाही हे सांगणे आजही कठीण आहे– काही महत्त्वपूर्ण बाबतीत तिचा आवश्यकतेनुसार विरोध करील. तो नाकारला जाणे इष्ट नाही. त्याचा जेवढा यशस्वी आविष्कार होईल तेवढी साहित्य कलाकृति प्रभावशाली उतरेल व ती सौंदर्यपूर्ण होईल. तिच्यातील संघर्षाच्या आशयात ताजेपणाचे तेज राहील.

प्रा. लास्कीनी म्हटले आहे की,

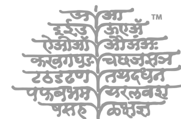
Where there is respect for reason, there also is respect for freedom. And only respect for freedom can give final beauty to men's lives"

(Harold J. Laski. "Liberty in Modern State.")

साहित्यिकाच्या सत्ताविरोधाच्या स्वातंत्र्याबाबतीतही प्रा. लास्की यांच्या म्हणण्यातील आशय तेवढाच लागू पडतो.

मानवी जीवनाचे सौंदर्य प्रकट करणाऱ्या साहित्यिकाला विवेकनिष्ठ व अमर्याद स्वातंत्र्याची अत्यंत गरज आहे. हे स्वातंत्र्य मिळाले नाही तरी खरे साहित्यिक ते घेतीलच, कारण ते स्वभावतःच 'बडे बंडवाले' असतात. या असल्या बंडवाल्यात अलीकडे अर्नेस्ट हेमिंग्वे मानाने पहिला होता.

अनुक्रमणिका





प्रा. स. रा. गाडगीळ

प्राचीन भारतातील भौतिकवाद

प्राचीन भारतातील भौतिकवाद[1] 'लोकायत' या नांवानेच प्रामुख्याने ओळखला जातो. बृहस्पति हा या मताचा आद्य प्रवर्तक म्हणून या मताला 'बार्हस्पत्य-मत' असेही नांव आहे. चार्वाकाने आत्मा, परलोक, पुनर्जन्म इ. कल्पना असिद्ध ठरवून इहलोकवादाचे तार्किक समर्थन केल्याने या विचाराला चार्वाकमत हे नाव प्राप्त झाले. प्राचीन वाङ्मयात लोकायत, बार्हस्पत्यमत आणि चार्वाकमत हे शब्द एकाच अर्थाने वापरले जातात. शंकराचार्यांनी ब्र. सू. भाष्यांत[2] प्राकृतजन आणि लोकायतिक यांचा जो एकत्र उल्लेख केला आहे तो अर्थपूर्ण आहे. सर्वसामान्यपणे 'खा, प्या, मजा करा.' हा जो प्राकृतजनांचा जीवनविषयक दृष्टिकोन असतो, तो दृष्टिकोन म्हणजेच लोकायत मत असे त्यांना सुचवावयाचे आहे. बहुतेक सर्व आत्मवादी विचारवंतांनी लोकायताविषयी हीच भूमिका घेतली आहे. परंतु अलीकडे लोकायत मताची नव्याने मांडणी सुरू झाल्यापासून चार्वाकांना भारतामधील विज्ञाननिष्ठ भौतिकवादाचे (Scientific materialism) आद्य प्रवर्तक मानण्यात येऊ लागले. दक्षिणारंजन शास्त्री यांनी आपल्या 'A Short History of Indian Materialism and Hedonism' या ग्रंथात चार्वाकमताचे नवदर्शन घडविले. अलीकडे मराठीमध्ये प्रा. सदाशिव आठवले यांचे 'चार्वाक: इतिहास आणि तत्त्वज्ञान' हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले आहे. अतिशयपरिश्रमपूर्वक संशोधन करून त्यांनी चार्वाकांची विचारधारा विधायक स्वरूपात मांडिली आहे. परंतु एवढयाने लोकायतपरंपरेशी संलग्न असणाऱ्या प्राचीन आचार-विचारांचा उलगडा होऊ शकत नाही.

प्राचीन लोकायतपरंपरा

चार्वाकांनी इहलोकवादी विचारांना तात्त्विक-तार्किक अधिष्ठान देण्यापूर्वी शेकडो वर्षे लोकायतपरंपरा अस्तित्वात होती. या परंपरेचे प्राचीन ग्रंथकारांनी जे वर्णन केले आहे ते चार्वाकांच्या विज्ञाननिष्ठ भौतिकवादाशी मुळीच सुसंगत नाही. लोकायताचा वैदिकांच्या यज्ञयागादि कर्मकांडांना जरी विरोध होता तरी त्यांचे स्वतंत्र आचार आणि विधि (Rites and Rituals) असलेच पाहिजेत. 'सद्धर्मपुंडरीक' या बौद्ध ग्रंथात 'लोकायतमंत्र-धारक' असा एक उल्लेख आहे. 'दिव्यावदान' या आणखी एका बौद्धग्रंथात 'लोकायत-यज्ञ-मंत्रेषु निष्णातः' असा उल्लेख आढळतो. विनयपीटकामध्ये लोकायतिकांच्या मंत्र-तंत्रविद्येचा स्पष्ट उल्लेख आहे. बौद्ध भिक्षूंनी या ग्राम्य मंत्र-तंत्रापासून दूर राहावे असा बुद्धाचा आदेश आहे. प्रभाकराच्या केवळ कर्मकांडात्मक मीमांसापंथाबद्दल कुमारिल भट्टाने जे उद्गार काढले आहेत त्यामधील लोकायतिकांचा उल्लेख अर्थपूर्ण आहे: 'मीमांसाधर्माला प्रभाकराने शुद्ध लोकायत आचारांचे (विधींचे) स्वरूप दिले आहे' अशी कुमारिल भट्टाची तक्रार आहे. या सर्व पुराव्यांवरून लोकायतिकांचे स्वतंत्र आचार आणि विधि असावेत असे म्हणावयास हरकत नाही.

चार्वाकाची प्रमाणमीमांसा

या मंत्र-तंत्रात्मक आचार-विधींची चार्वाकाच्या बुद्धिनिष्ठ इहलोकवादाशी संगति कशी लावावयाची ? तत्त्वविचारामध्ये प्रमाणमीमांसा ही मानवी बुद्धीच्या प्रगल्भावस्थेची द्योतक आहे. चार्वाकाने ज्या काळात प्रमाणमीमांसा करून आत्मा, परलोक आदि कल्पना त्याज्य ठरविल्या तो काळ बुद्धीच्या प्रगत अवस्थेचा द्योतक आहे. तत्पूर्वी लोकजीवनामध्ये प्रचलित असलेल्या इहलोकवादी आचारांना 'लोकायत' हेच नाव होते. चवदाव्या शतकात होऊन गेलेल्या गुणरत्न या जैन ग्रंथकाराने 'षट्दर्शनसमुच्चय' या ग्रंथावरील आपल्या टीकेत लोकायतिक,

१. देवीप्रसाद चटोपाध्याय यांच्या 'लोकायत' ग्रंथाच्या आधारे प्रस्तुत लेख लिहिला आहे.

२. ब्र. सू. भाष्य : १. १. १.

अनुक्रमणिका





चार्वाक आणि कापालिक यांना एकच मानिले आहे. या सर्वांचा एकत्र उल्लेख करून तो म्हणतो : " They drink wine and eat meat, and indulge in indiscriminate sexual intercourse, even incert. On a specific day of each year all of them gather together and unite with any woman that they may desire. They do not recognise any *Dhrma* over and above *Kama*. They are called the Charvakas, the Lokayatikas, etc .... They are also called Lokayatas or Lokayatikas because they behave like the ordinary undiscerning masses. They are also called Barhaspatyas, because their doctrine was originally propounded by Brihaspati.[३] " गुणरत्नाने उल्लेखिलेला हा स्वैराचार लोकायतिकांच्या अधःपतित सामाजिक आणि नैतिक जीवनाचा निदर्शक आहे असे मानणे योग्य होणार नाही. त्या मागे एखादा सामूहिक विधि (Ritual) असला पाहिजे. केवळ स्वैराचारी जीवन जगणाऱ्यांना वर्षातून एका विशिष्ट दिवशी एकत्र जमून स्वैराचारी वर्तन करण्याचे कारण नाही. बृहस्पतिसूत्रामध्ये[४] लोकायतिक आणि कापालिक यांच्या अर्थ–कामप्रधान आचार-विधींचा उल्लेख आहे. कापालिक हे वामाचारी तंत्रमार्गी आहेत हे सर्वमान्य आहे. मूळ तंत्रमार्गाचा विचार आपणास नंतर करावयाचा आहेच. सध्या एवढे ध्यानात घेतले म्हणजे पुरे की तंत्रमाग हा देहवादी विचाराचा एक गूढ आविष्कार होय. यातूनच प्राचीन भारतातील शरीरशास्त्र आणि रसायनशास्त्र यांचा उद्‌गम झाला आहे.

भगवद्गीतेमध्ये वर्णिलेली असुरी संपत्ति[५] म्हणजेच लोकायतमत असे गीतेचे सुप्रसिद्ध टीकाकार श्रीधरस्वामी सांगतात.

विष्णुपुराणामध्ये चार्वाकमत आणि असुरमत यांचे ऐक्य कल्पिले आहे. मायामोह चार्वाकाने असुरांना–दैत्यांना वेद–यज्ञ–देव यांच्याविरुद्ध चेतावणी दिली. विष्णुपुराणकाराने चार्वाकाच्या तोंडी पुढील विचार घातले आहेत : " ... (to say that) oblations of butter consumed in the fire produce any future reward is the assertion of a child...... If it be a fact that a beast slain in sacrifice is exalted to heaven, why does not the worshipper slanghter his own father ? If a man is really satiated by the food which another person eats, then *Sraddhas* should be offered to people who are travelling abroad .... Infallible utterances do not, great Asuras, fall from the skies, it is only assertions founded on reasoning that are accepted by me and by other (intelligent) persons like yourselves[६] " हे वेद–यज्ञविरोधी विचार म्हणजेच असुरमत होय. मैत्रायणी उपनिषद्[७] आणि

३. चवदाव्या शतकातील जैन ग्रंथकार गुणरत्न याने ८ व्या शतकातील हरिभद्र याच्या 'षट्दर्शन समुच्चय' या ग्रंथावर टीका लिहिली. देवीप्रसादांच्या इंग्रजी भाषांतरावरून हे अवतरण घेतले आहे.

४. बृहस्पतिसूत्र ११·५ व ११·६ चे भाषांतर " Universally Lokayat is to be followed at the time of acquiring material prosperity " 11–5. Only the Kapalika as regards the erotic practices (Kama–Sadhane) 11–6.

५. भगवद्गीता : अ. १६·८, ९, १०, २० इ.

६. विष्णुपुराणाचे म्यूरकृत भाषांतर : III. 18. 14–26.

७. मै. उपनिषदाचे ह्यूमकृत भाषांतर : VII–9





छांदोग्य[८] उपनिषद् यामध्ये वर्णिलेला असुरांचा देहात्मवाद हा लोकायतविचाराचाच भाग होय हे मत डॉ. दासगुप्ता यांनीही मान्य केले आहे.

शंकराचार्यांनी लोकायतिकांचा 'देहात्मवादी' याच नावाने उल्लेख केला आहे. या व आणखी असंख्य पुराव्यांचे सूक्ष्म अवलोकन केल्यास एक गोष्ट अगदी स्पष्ट दिसते ती अशी की चार्वाक, लोकायत, असुर, कापालिक, बार्हस्पत्य या सर्वांचा उल्लेख एकाच अर्थाने प्राचीन वाङ्मयात केलेला आढळतो. **वद-यज्ञ विरोध, देहात्मवाद** आणि **अर्थ–काम उपासना** हे यांचे विशेष दिसतात. हे पंथ वेदविरोधी असले तरी त्यांचे स्वतंत्र असे इहलोकपर आचार आणि विधि असले पाहिजेत. अशा परिस्थितीत चार्वाकांच्या तर्कनिष्ठ भौतिकवादाचे स्थान निश्चित करण्यासाठी या सर्व घटनांकडे ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून पाहणे आवश्यक आहे. चार्वाक ही एक ऐतिहासिक व्यक्ति होऊन गेली की लोकायतपरंपरेतील विकसित अवस्थेची निदर्शक अशी प्रणालि होऊन गेली हे सांगणे कठिण आहे. परंतु चार्वाकाच्या नावाने ओळखला जाणारा व नव्याने प्रतिष्ठा पावलेला तार्किक इहलोकवाद हा लोकायत परंपरेतील बरीच पुढची अवस्था दाखवितो हे निश्चित. पण या अवस्थेच्या पूर्वी शेकडो वर्षे लोकायत विचार अस्तित्वात होता.

सांस्कृतिक जीवनातील दोन परंपरा

वैदिकांचा आणि लोकायतिकांचा प्रारंभापासूनच विरोध असावा. प्राचीन भारतीयांच्या सांस्कृतिक जीवनामधील परस्परभिन्न अशा या दोन परंपरा असाव्यात. एक दैवी संपत्ति आणि दुसरी असुरी संपत्ति या नावाने या परंपरा ओळखल्या जातात. चार्वाकांच्या तर्कनिष्ठ इहलोकवादाचा विचार करताना त्यांच्या देहवादाचाही विचार करणे आवश्यक आहे. विरोधकांनी निंद्य ठरविलेल्या या देहवादाकडे चार्वाकानुयायांनी उपेक्षाबुद्धीने पाहून चालणार नाही. प्राचीन लोकायतिकांचा हा देहवाद कितीही ग्राम्य असो, चार्वाकाच्या तर्कशुद्ध विचारसरणीशी कितीही तो विसंगत असो, यातूनच भारतीय जडवादाचा आणि विज्ञानाचा विकास झाला आहे. लोकायतिकांच्या– कापालिकांच्या– असुरांच्या– **कायासाधनेतूनच** भारतीय रसायनशास्त्राचा[१०] विकास झाला आहे. देवीप्रसाद चटोपाध्याय नावाच्या बंगाली संशोधकाने तीन-चार वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध केलेल्या आपल्या '**लोकायत**' या ग्रंथात भारतीय जडवाद आणि आत्मवाद यांचे विश्लेषण याच ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून केले आहे. हजारो वर्षांपासून लोकजीवनात प्रचलित असलेल्या लोकायत परपरेचा सर्वांगीण विचार करण्याचा हा अत्यंत उद्बोधक असा प्रयत्न आहे. तत्त्वचिंतन हे स्वयंभू नसून मानवाच्या भौतिक जीवनातून स्फुरलेले असते ही वस्तुवादी (objective) भूमिका घेऊन देवीप्रसादांनी गेल्या अडीच-तीन हजार वर्षांतील भारतीय समाजाच्या भौतिक जीवनाचा आणि त्या त्या संदर्भात निर्माण झालेल्या तत्त्वचिंतनाचा परस्परसंबंध कसा असावा याचा विस्तृत आढावा घेतला आहे. ब्रह्म, आत्मा, मोक्ष या विचारांचा उदयही अद्यापि झालेला नव्हता अशा काळापासून लोकजीवनामध्ये प्रचलित असलेल्या लोकायत विचाराचे मूळ स्वरूप कसे असावे, या परंपरेमध्ये कोणते आचारविधि रुढ असावेत, त्यांचा हेतु काय असावा, पुढे या विचारपरंपरेला शास्त्रीय जडवादाचे स्वरूप सांख्यतत्त्वज्ञानामध्ये कसे आले आणि या सर्व काळात भारतीय लोकजीवन कोणत्या सामाजिक आर्थिक अवस्थांमधून जात होते याचा तपशीलवार विचार देवीप्रसादांनी केला आहे. शेवटी वैदिक वाङ्मयाच्या प्रारंभीच्या अवस्थेत दिसून येणारे वैदिक आर्यांचे जीवन लोकायतिकांना कसे जवळचे होते हे दाखवून उपनिषद् काळात अध्यात्मवादाचा उदय झाला तो कोणत्या परिस्थितीत, याचेही दिग्दर्शन त्यांनी केले आहे. देवीप्रसादांचे सर्वच निष्कर्ष मान्य होतील असे नाही. परंतु भारतीय दर्शनांच्याकडे पाहण्याचा त्यांचा हा प्रयत्न– विशेषतः त्यांतील ऐतिहासिक आणि तुलनात्मक पद्धति आपल्या प्राचीन

८. छां. उपनिषदाचे ह्यूमकृत भाषांतर VIII-788.

९. ब्र. सू. भाष्य : I. 1-1.

१०. History of Hindu chemistry : Ray P. C.





समाजजीवनाचा अभ्यास करण्याच्या दृष्टीने अत्यंत मौलिक (original) आहे हे मान्य करावेच लागेल. प्रस्तुत लेखमालेत : (१) लोकायत परंपरा, (२) लोकायतिकांचे तंत्रमार्गी विधी, (३) लोकायतामधून विकसित झालेला सांख्यांचा जडवाद, (४) प्राचीन भारतीयांचे समाजजीवन आणि गणव्यवस्था, (५) बुद्धाचा ' सर्वं दुःखं सर्वं क्षणिकं ' वाद आणि शेवटी (६) उपनिषदातील अध्यात्मवादाचा उदय, अशा सहा लेखातून या ग्रंथातील विचारांचा परिचय करून देण्याचे योजिले आहे.

लोकायतपरंपरा

लोकायतपरंपरेचा अभ्यास करताना सर्वांत मोठी अडचण निर्माण होते ती अशी की, या परंपरेच्या आचार्यांनी लिहिलेला एकही ग्रंथ आज उपलब्ध नाही. विरोधकांच्या ग्रंथांमधूनच लोकायताविषयी माहिती मिळवावी लागते. यामुळे लोकायत नावाची स्वतंत्र परंपरा एकेवेळी अस्तित्वात होती हेच काही पंडित[११] अमान्य करतात. परंतु हे मत टिकण्याजोगे नाही. गार्बे, टयूसी (Tucci), आणि दासगुप्ता यानी उपलब्ध करून दिलेल्या माहितीवरून लोकायत नांवाची स्वतंत्र विचारपरंपरा अस्तित्वात होती हे मान्य करावेच लागते. चंद्रकीर्तीने आपल्या प्रज्ञाशास्त्रात लोकायतशास्त्रातील अवतरण घेतले आहे. आर्यदेवाच्या षट्शास्त्रामध्ये बृहस्पतिसूत्रातील अवतरण घेतलेले आढळते. पुष्पदंताच्या हस्तलिखित ग्रंथामध्ये बाजूला समासात टीप देणाऱ्या कोणी अज्ञात लेखकाने पुरंदर हा '**चार्वाकमतग्रंथकर्ता**' होता असा उल्लेख केला आहे. पतंजलि आणि भास्कराचार्य यांच्या ग्रंथावरून लोकायतपरंपरेतील ग्रंथांचे अस्तित्व मान्य करावे लागते. **दिव्यावदान** या बौद्धग्रंथामध्ये लोकायत ही स्वतंत्र ज्ञानशाखा असल्याचा उल्लेख आहे. या शाखेतील ग्रंथावर भाष्य आणि प्रवचन असल्याचेही त्यात म्हटले आहे. काही शब्दांची स्त्रीलिंगी रूपे कशी बनवावीत याविषयींचा व्याकरणनियम सांगताना कात्यायनीने (इ. स. पू. ३००) लोकायतावरील **भागुरी टीकेचा** उल्लेख केला आहे.

दुर्दैवाने यापैकी एकही ग्रंथ आज उपलब्ध नाही. लोकायताच्या कडव्या विरोधकांनी त्यांच्याविषयी जे म्हटले आहे त्यावरूनच या परंपरेचा अभ्यास करावा लागतो. १४ व्या शतकातील सुप्रसिद्ध वेदान्ती पंडित माधवाचार्य[१२] यांच्या '**सर्वदर्शन संग्रहावरून**' जी माहिती मिळते तीच काय ती लोकायताबद्दलची सुसंगत माहिती होय. आजपर्यंतच्या बहुतेक पंडितांनी माधवाचार्यांचा आधार घेऊनच लोकायतशास्त्राचे खंडन केले आहे. १९२४ मध्ये एफ्. डब्लू. थॉमस या संशोधकाने '**बृहस्पतिसूत्र**' नावाचा ग्रंथ प्रकाशात आणिला. या ग्रंथात कितीही उत्तरकालीन प्रक्षेप असले तरी मूळ लोकायताचे दर्शन घडविणारे काही भाग त्यात आढळून येतातच. पण हे मूळ लोकायत तत्त्व कशावरून ठरवावयाचे ? त्याचे विशेष कोणते ?

लोकायत शब्दाची व्युत्पत्ति दोन प्रकारांनी दिली जाते : लोकजीवनामध्ये प्रचलित असलेले ते लोकायत (लोकेषु आयतः). प्राकृतजनांचा इहलोकव्यवहार म्हणजेच लोकायत. या व्युत्पत्तीमध्ये प्राकृतजनांकडे पाहण्याचा (तिरस्कारयुक्त) वरिष्ठ लोकांचा दृष्टिकोन प्रतिबिंबित झाला आहे. बुद्धघोष, हरिभद्र आणि मणिभद्र यांनी लोकायत शब्दाची व्युत्पत्ति अधिक शास्त्रीय पद्धतीने दिली आहे. आयत=आयतन=आधार; आणि लोक = पदार्थसमूह, दृश्य विश्व. ' इंद्रियगोचर विश्व हेच ज्या तत्त्वज्ञानाला आधारभूत आहे ते लोकायत-तत्त्व. ' लोकायततत्त्व इंद्रियगोचर विश्वापलीकडे कोणतेही सत्य मानीत नाही असा याचा अर्थ आहे. तेव्हा साहजिकच आत्मा, स्वर्ग, परलोक, पुनर्जन्म, धर्म ही मूल्ये लोकायतिक मानीत नाहीत हे ओघानेच आले. लोकायत परंपरेचा उगम कोणत्या परिस्थितीत झाला असावा याविषयी पंडितांच्यामध्ये मतभेद आहेत. प्राचीन धर्मपरंपरेमध्ये शिथिलता निर्माण झाल्यामुळे इ. स. पूर्वी काही शतके वैचारिक सृष्टीत अराजकता माजली; त्यावेळी लोकायतमत उदयाला आले. (डॉ. राधाकृष्णन्) काही पंडितांच्या मते लोकायताचा उदय हा त्या काळातील विचारस्वातंत्र्याचा

---

११. सुप्रसिद्ध पंडित व्हिस डेविड्स.

१२. विजयनगर साम्राज्याचे संस्थापक विद्यारण्य स्वामी ऊर्फ माधवाचार्य. भारतीय दर्शनांचा साकल्याने आढावा घेणारा ग्रंथ : सर्वदर्शनसंग्रह.

परिणाम आहे. (जे. म्यूर). डॉ. दासगुप्तांच्या मते लोकायताचा उगम सुमेरियन संस्कृतीमधून झाला आहे : "Probably the Lokayat doctrines had their beginnings in the preceding Sumerian civilization in the then prevailing custums of adorning the dead and the doctrine of bodily survival after death. This later on became so far changed that it was argued that since the self and the body were identical and since the body was burnt after death, there could not be any survival after death and hence there could not be another world after death."[१३] सुमेरियन संस्कृतीमधील काही समजुती आणि लोकायतिकांचा देहात्मवाद यांमधील साम्यावरून दासगुप्तांनी ही उपपत्ति सुचविली आहे. टयूशी (Tucci) च्या मते एकेवेळी भारतात धर्म आणि अर्थ (राजनीति) यांचे सख्य होते. पुढे जेव्हा अर्थविचाराने धर्माविरुद्ध बंड पुकारले तेव्हा मूळच्या शुद्ध अर्थविचाराला लोकायतिकांच्या भोगवादी विचारांचे रूप प्राप्त झाले. पण मुळात लोकायत मत हे बृहस्पतीच्या नावाने प्रचलित असलेल्या राजनीतिशास्त्रापैकीच होते. हरप्रसादशास्त्रींनी बृहस्पतिसूत्रांच्या[१४] आधारे लोकायत आणि कापालिक यांचा घनिष्ट संबंध दाखविला आहे. अद्यापिही सहजवैष्णव[१५] पंथाच्या रूपाने लोकायत-कापालिक मत अस्तित्वात आहे असे त्यांचे म्हणणे. दक्षिणारंजनशास्त्रींनीही जवळ जवळ याच मताचा पुरस्कार केला आहे.

या सर्व पंडितांच्या विचारांवर माधवाचार्यांचा फार मोठा पगडा बसलेला दिसतो. माधवाचार्यांनी लोकायतिकांच्या देहात्मवादाचे आणि इहलोकवादाचे जे वर्णन केले आहे त्यातून यांची सुटका होऊ शकलेली नाही.

लोकायताची ज्ञानमीमांसा

माधवाचार्य आणि अन्य लोकायतविरोधकांचा सर्वात महत्त्वाचा आक्षेप असा आहे की लोकायतिक प्रत्यक्षप्रमाणाखेरीज अन्य कोणतेही प्रमाण मानीत नाहीत. अनुमान हे प्रमाणही त्यांना मान्य नाही. अनुमानासाठी व्याप्तीची सिद्धी व्हावयास पाहिजे. 'ज्या ज्या ठिकाणी धूर आहे त्या त्या ठिकाणी अग्नि असलाच पाहिजे' हे सिद्ध करण्यासाठी जगातील सर्व धूम-अग्निसंबंध तपासून पाहिले पाहिजेत. इंद्रियप्रत्ययाने ही गोष्ट शक्य नाही म्हणजेच व्याप्ति सिद्ध होत नसल्याने अनुमानप्रमाण असिद्ध ठरते. लोकायतिकांची ज्ञानमीमांसा अशा प्रकारे केवळ प्रत्यक्षप्रमाणावर अधिष्ठित असल्याचे माधवाचार्यांनी सांगितले आहे. एकदा ही भूमिका घेतली की लोकायताचे अशास्त्रीयत्व सिद्ध करणे सोपे आहे, कारण कोणताही सिद्धान्त व्याप्तीवरच अधिष्ठित असतो आणि व्याप्तिच असिद्ध ठरल्याने सिद्धान्ताची मांडणीच संभवत नाही. लोकायतिक झाले तरी आपला म्हणून काही सिद्धान्त मांडतातच, पण व्याप्तिच अमान्य करणाऱ्यांना कोणताच सिद्धान्त मांडता येणार नाही : "अनुमान हे प्रमाण होऊ शकत नाही हा सिद्धान्त तरी तुम्ही कसा मांडणार ? कारण यासाठी तुम्हाला कांही पुरावा द्यावा लागेल, आणि पुरावा देताना तुम्हाला काही अनुमाने करावीच लागतील. तुम्हीतर प्रत्यक्षाखेरीज कोणतेच प्रमाण मानीत नाही. तेव्हा तुम्हाला स्वतःचेही तत्त्वज्ञान नीट मांडता आलेले नाही." लोकायतिकांची भूमिका या पद्धतीने मांडल्याने माधवाचार्यांना तिचे खंडण करण्यासाठी फारसे कष्ट घ्यावे लागले नाहीत. मध्ययुगात होऊन गेलेल्या उदयनानेही याच पद्धतीने लोकायतामधील हास्यास्पदता दाखविली आहे. अनुमानप्रमाणही न मानणाऱ्या लोकायतिकांची भूमिका अत्यंत विध्वंसक आहे; कारण यामुळे कोणत्याही विचारव्यवहार किंबहुना जीवनव्यवहारच अशक्य होतो

१३. History nf Indian Philosophy III. 531. : Dr. Dasgupta

१४. टीप चार पाहा.

१५. बौद्ध वज्रयान– महायान पंथाच्या विकृतीमधून उद्भवलेला 'कायासाधने'वर भर देणारा बंगाली वैष्णव पंथ.





असा निष्कर्ष या लोकायतविरोधकांनी [१६] काढिला आहे.

लोकायतिक खरोखरच प्रत्यक्षाशिवाय कोणतेही अन्य प्रमाण मानीत नव्हते ही वस्तुस्थिति होती काय? प्राचीन वाङ्मयातील अनेक पुराव्यावरून चार्वाकांची भूमिका अशी नव्हती हे दाखवून देता येते. उलट तर्कशास्त्राला विरोध करून शब्दप्रमाण (श्रुतिप्रामाण्य) हेच अंतिम प्रमाण मानणारे वेदान्ती हेच खरे विध्वंसक आणि अभावात्मक विचारांचे पुरस्कर्ते आहेत असे मानावे लागते.

पाचव्या शतकात होऊन गेलेल्या बुद्धघोषाने लोकायताला वितंड-वाद-सत्ता' हे विशेषण लाविले आहे. जयंताच्या मते वितंड आणि वाद यामध्ये बौद्ध पंडित फारसा फरक करीत नाहीत. विरोधकांच्या मतांचे खंडण करण्याचे कठोर तर्कशास्त्र हाच या दोनही शब्दांचा अर्थ बुद्धघोषाला अभिप्रेत असला पाहिजे.

चार्वाकवाद्यांची विधायक भूमिका

या विध्वंसक भूमिकेशिवाय विधायक अशीही स्वतंत्र भूमिका चार्वाकमतवादी नास्तिकांची होती असा उल्लेख '**शुक्रनीतिसार**' या ग्रंथात आढळतो. नास्तिक हे तर्कशास्त्रामध्ये अत्यंत प्रवीण असतात असे सांगून '**सर्वं स्वाभाविकं मतं**' अशी **स्वभाववादी** भूमिका नास्तिकांची होती असेही 'शुक्रनीतिसार' ग्रंथाचा कर्ता म्हणतो. कौटिल्याने सांख्य आणि योग यांच्या बरोबरच लोकायताचा '**अन्विक्षकी' विद्या** (तर्कशास्त्र) म्हणून उल्लेख केला आहे. मनूनेही हेतुशास्त्र (तर्कशास्त्र) आणि हैतुक यांचा उल्लेख केला आहे. हे हैतुक म्हणजे वेदविरोधी नास्तिकच होत. मनूचा प्रसिद्ध टीकाकार मेधातिथि याने 'वेदविरोधी आणि यज्ञविरोधी म्हणजेच हैतुक' असे स्पष्ट म्हटले आहे. कुल्लकभट्टाने 'वेदविरोधी तर्क व्यवहारिनः' याच शब्दात हैतुकांचे वर्णन केले आहे. पण वेद-यज्ञ-परलोक-विरोध म्हणजे विध्वंसक युक्तिवाद अथवा अनुमान-विरोध असे मानण्याचे काय कारण? माधवाचार्यांच्या मांडणीवर भिस्त ठेवल्याने हरप्रसादशास्त्री यांच्यासारख्या पंडितालाही चार्वाकाबद्दल : "They have few doctrines to defend but a lot to assail" अशी भूमिका घ्यावी लागली आहे. परंतु मागे उल्लेखिलेल्या 'पुरंदर' नावाच्या चार्वाकमतपुरस्कर्त्याचे म्हणणे नीट तपासून पाहता असे आढळून आले आहे कीं चार्वाकांची भूमिका ही केवळ अभावात्मक नाही. अनुमानप्रमाण ते कोणत्याही परिस्थितीत मानीतच नाहीत हा वेदांत्यानी केलेला चार्वाकाचा विपर्यास होय. इंद्रियप्रत्ययाने पडताळा पहाण्याजोग्या ज्या घटना असतील त्यांच्या बाबतीत चार्वाक अनुमानप्रमाण मानतात. परंतु आत्मा, परलोक, ईश्वर, यासारख्या इंद्रियातीत गोष्टींच्या सिद्धीसाठी अनुमानप्रमाण मानणे त्याना अमान्य आहे: "*Purandarāh tu aha Lokaprasiddham anumanam Carvakaih api isyate eva, yat tu Kaiheit laukikam margam atikramya anumanam Ucyate tan*" [१७] *nisidhvate.*" वादिदेवसूरी या जैन ग्रंथकारानेही पुरंदराच्या या म्हणण्याचा उल्लेख केला आहे. चार्वाक हे ऐहिक व्यवहाराच्या बाबतीत अनुमान प्रमाण मानीत होते हे पुरंदराच्या लेखनावरून स्पष्ट होते. ऐहिक व्यवहार आणि परलोक यांच्यामध्ये असा भेद करण्याचे कारण सांगताना डॉ. दासगुप्ता म्हणतात: "...... an inductive generalisation is made by abserving a large number of cases of agreement in presence together with agreement in absence, and no case of agreement in presence can be observed in the transcendent sphere; for even if such spheres existed, they could not be perceived by the senses. Thus, since in the supposed suprasensuous transcendent world no case of a *hetu* agreeing with the

१६. दासगुप्तांनी H. I. P. मध्ये उदयनाचे घेतलेले मत : H. I. P. III. 539. माधवाचार्य : स. द. संग्रह.

१७. दासगुप्ता : H. I. P. III. 536.





presence of its sadhya can be observed, no inductive generalisation or law of concomitance can be made relating to this sphere.'[१८]" चार्वाक हे प्रत्यक्षाबरोबरच अनुमानप्रमाण मान्य करतात, परंतु त्याला गौण स्थान देतात एवढेच सत्य असावे. याबाबत मणिभद्राने आपल्या **षड्दर्शन समुच्चयावरील** टीकेत दिलेली कारणे मोठी उद्बोधक आहेत. धर्म आणि परलोक यांच्या नावाखाली बहुजन-समाजाची पिळवणूक करण्याचा पुरोहितांचा प्रयत्न हाणून पाडण्यासाठी चार्वाकाने आत्मा–परलोक यासारख्या इंद्रियातीत कल्पनांच्या बाबतीत अनुमान-प्रमाण त्याज्य ठरविले असे त्याचे म्हणणे दिसते. लोकायत हे लोकांचे तत्त्वज्ञान असल्यामुळे ही भूमिका लोकायतिकांनी घ्यावी हे स्वाभाविक होते. आत्मा, परलोक आदि कल्पना प्रस्थापित करण्यासाठी अध्यात्म-वादी तत्त्ववेत्ते जर तर्कशास्त्र त्याज्य ठरवितात, तर बहुजनसमाजाची धार्मिक वंचना थांबविण्यासाठी लोकायतिकांनी अनुमानप्रमाण तेवढ्या मर्यादेपर्यंत त्याज्य ठरविले तर त्यात वावगे काय आहे ? मणिभद्राने मांडलेला हा दृष्टिकोन आधुनिक वर्गीय दृष्टिकोन आहे. तो केवळ आधुनिकवर्गीय आहे एवढ्याचसाठी त्याज्य ठरविण्याचे कारण नाही. यज्ञ-यागादि कर्मकांडे आणि परलोक, ईश्वर यांचा पुरस्कार करणारे वैदिक ब्राह्मण आणि या कल्पनांना विरोध करणारे लोकायतिक यांच्यामधील संस्कृतिसंघर्ष मूलभूत होता हे मात्र मणिभद्राच्या विवेचनावरून स्पष्ट दिसून येते.

लोकायतांचे नीतिशास्त्र

लोकायतांच्या ज्ञानमीमांसेप्रमाणेच त्यांच्या नीति-शास्त्राचेही विकृत चित्र माधवाचार्यांनी रेखाटले आहे.[१९] मनुष्य जिवंत आहे तोपर्यंत त्याने सुखांचा उपभोग घेत जीवनाचा मार्ग आक्रमावा. आवश्यक वाटल्यास कर्जबाम काढूनही इंद्रियसुखांचा आस्वाद घ्यावा. कारण मृत्यूनंतर देहाबरोबर सर्वच समाप्त होते. आत्मा, पुनर्जन्म, परलोक या गोष्टी भाकडकथा अस-ल्याने पाप-पुण्य या कल्पनाही भ्रामक आहेत. धर्म नाही, नीति नाही, पाप-पुण्य नाही, तेव्हा केवळ इंद्रि-यांची सुखे हीच मनुष्याच्या जीवनाची इतिकर्तव्यता असे लोकायतिक मानतात. वेदांत्यांनी आणि इतर आत्मवाद्यांनी लोकायतिकांची ही जी निंदा केली आहे ती कितपत सत्याला धरून आहे ? लोकायतशास्त्राचे स्वरूप जर खरोखरीच इतके उथळ असते तर प्राचीन ग्रंथातून त्याला एवढी प्रतिष्ठा लाभणे शक्य नव्हते. महाभारताच्या वनपर्वात द्रौपदी धर्मराजाला सांगते की तिच्या पित्याने बार्हस्पत्य मताचे अध्यापन करण्या-साठी तज्ज्ञ ब्राह्मणांची नेमणूक केली होती. बार्हस्पत्य-मताचा प्रभाव आपल्या मनावर पडू दिल्याबद्दल धर्म-राज द्रौपदीला दोष देतो त्या अर्थी हे बार्हस्पत्य मत म्हणजे नास्तिकमत[२०] असले पाहिजे हे स्पष्ट आहे. ब्राह्म-णाने अध्ययन करावयाच्या ज्ञानशाखांमध्ये लोका-यताच्या अभ्यासाला फार महत्त्व होते असे बौद्धवाङ्म-यात स्पष्ट उल्लेख आढळतात. महाभारतातही या गोष्टीचा उल्लेख आहे. बाणाच्या हर्षचरित्रामध्ये विद्वान ब्राह्मण आणि ऋषि-मुनी यांची जी यादी दिली आहे तिच्यामध्ये लोकायतिकांचा गौरवपूर्ण उल्लेख आहे.[२१]

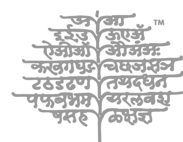
---

१८. दासगुप्ता : H. I. P. III. 536.

१९. " ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ......"

२०. बार्हस्पत्यमताचा अर्थ केवळ राजनीतिशास्त्र असा केला जातो. पण येथे बार्हस्पत्यमत म्हणजे नास्तिक मत हाच अर्थ अभिप्रेत असला पाहिजे. नाहीतर धर्मराजाने द्रौपदीचा निषेध करण्याचे कारण नव्हते. राजनीतिशास्त्र हे बार्हस्पत्यमताचा एक विभाग असले पाहिजे.

२१. कॉवेल आणि थॉमस यांच्या भाषांतरावरून : The holy man's presence was suddenly announced by the king's seeing various Buddhists from various provinces seated in different situation... Jainas in white robes, white mendicants, followers of krishna, religious students, asceties, who pulled out their hair, followers of Kapil, Jainas, Lokayatikas, followers of kanada, followers of the Upanisads, believers in God as a creator."





भारतीय युद्धाच्या शेवटी ब्राह्मण विजयी धर्मराजाचे अभीष्टचिंतन करतात असा एक प्रसंग वर्णिला आहे. ब्राह्मणांच्या समूहामध्ये चार्वाक नांवाचा ब्राह्मण होता. तो पुढे यऊन धर्मराजाला म्हणाला ''राजा, ज्या अर्थी तू आपल्या बांधवांची हत्या केली आहेस त्या अर्थी हे ब्राह्मण तुला शाप देण्यासाठी आले आहेत. आपल्या बांधवांची आणि वडिलांची हत्या करून तू काय-मिळवलेस ?'' हा विलक्षण प्रसंग पाहून धर्मराज दुःखी झाला. जिवंत राहण्याची त्याची इच्छाच नाहीशी झाली. पुढे इतर ब्राह्मणांनी चार्वाकाला दैत्य ठरवून त्याला जिवंत जाळले हे खरे असले तरी हे सर्व प्रकरणच उद्‌बोधक आहे. राज्यसुखासाठी बांधवांची हत्या करणे हे पातक आहे असे सांगणारा चार्वाक 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्' या मताचा पुरस्कर्ता होता यावर विश्वास कसा ठेवता येईल ? तत्कालिन गणसमूहाचे (Tribe) नीतिशास्त्र चार्वाक सांगतो आहे. याउलट 'युद्धामध्ये मरण आले तर स्वर्गसुखे लाभतील, आणि विजय झाला तर पृथ्वीवरील ऐहिक सुखोपभोगांचा तू धनी होशील'[२२] असा अगदी उघड सुखवादाचा उपदेश करणारा कृष्ण मात्र अध्यात्मशास्त्राचा प्रणेता बनतो ! माधवाचार्यांच्या विवेचनावर ज्यांनी ज्यांनी भिस्त ठेविली त्या सर्व पंडिताचे विचार लोकायतावर अन्याय करणारे आहेत हे आता मान्य करावे लागेल. लोकायतविद्येला समाजात फार मोठी प्रतिष्ठा होती, त्यांचे असे स्वतंत्र नीतिशास्त्र होते, ज्ञानमीमांसा होती आणि या सर्व शास्त्राचे अध्ययन ब्राह्मणाला आवश्यक मानले जात होते असे अनेक पुराव्यावरून स्पष्ट दिसते.

देहवादी की स्वभाववादी ?

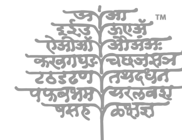
लोकायतांची ज्ञानमीमांसा आणि त्यांचे नीतिशास्त्र याचे जे आतापर्यंत विवेचन केले ते अलीकडे मान्य होऊ लागले आहे. पण एवढ्याने हा प्रश्न संपत नाही. लोकायतिक हे जरी वेद यज्ञ विरोधी होते तरी त्यांचे असे आचार-विधि होते याचा यापूर्वी उल्लेख केलाच आहे. लोकायतिक आणि असुर लोक यांची संस्कृति एकच असावी. या असुरांचा 'देहवाद' आणि विश्व-विषयक दृष्टिकोन तांत्रिकांच्या दृष्टिकोनाशी अगदी मिळता जुळता आहे. तंत्राविषयी ज्या कल्पना रूढ आहेत त्या अत्यंत बीभत्स आणि ओंगळ आहेत याविषयी शंका मानण्याचे कारण नाही. काही अध्यात्मवादी विचारवंत तंत्रामधून जो आध्यात्मिक अर्थ शोधण्याचा प्रयत्न करतात तो अगदीच व्यर्थ आहे. परंतु आजचे तंत्राचे बीभत्स स्वरूप बाजूला सारून मूळ तंत्राचे स्वरूप कोणत्या प्रकारचे होते याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केल्यास लोकायत, असुर, कापालिक या देहवादी पंथांचे आचार आणि विधि यांचे स्वरूप स्पष्ट होण्याची शक्यता आहे. या आचार-विधीशिवाय त्यांचे स्वतंत्र Metaphysics होते; त्याचा पाया केवळ भौतिक होता हेही ध्यानात येऊ शकेल. पण यासाठी लोकायतिक हे केवळ तर्कनिष्ठ, विज्ञाननिष्ठ भौतिकवादी होते हा आग्रह काहीसा सोडावा लागणार आहे. चार्वाक स्वभाव-वादी होते असे मानण्यास भरपूर पुरावा आहे. परंतु इतिहासाच्या क्रमात ही अवस्था बरीच नंतरची असावी. तत्पूर्वीचा त्यांचा जडवाद हा अगदी प्राथमिक स्वरूपाचा होता. तर्काचे अधिष्ठान त्याला अद्यापि लाभलेले नव्हते. या जडवादाला Crude, instinctive, proto-materialism असे नाव देवीप्रसादानी दिले आहे. अशा या प्राथमिक अवस्थेतील जडवादाचे अस्तित्व मानले नाही तर हजारो वर्षापूर्वी भारतातील प्रचंड बहुजन समाज बुद्धिनिष्ठ-तर्कनिष्ठ भौतिकवाद समजून घेण्याच्या अवस्थेत होता असे विलक्षण अनुमान काढावे लागेल. प्रचंड बहुजन समाजावर लोकायतमताचा जबरदस्त प्रभाव होता हे निर्विवाद आहे.[२३] तेव्हा हे लोकायत मत प्राथमिक अवस्थेतील जडवादाला अनुरूप असेच होते हे मान्य करावे लागते. भारतीय जडवादाचा इतिहास समजून घ्यावयाचा असल्यास या प्राथमिक अवस्थेचा विचार करणे आवश्यक आहे.

लोकायत आणि असुर

सद्धर्मपुंडरीक, विनयपीटक आणि कुमारिल भट्टाचे वार्तिक यांच्या आधारे लोकयतांचे मंत्र-तंत्रयुक्त पण इह-लोकवादी आचार-विधि होते हे या पूर्वीच आपण पाहिले

२२. '' हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ॥ '' गी. २·३७.

२३. डॉ. बेलवलकर–रानडे H. I. P. II. 459.





अनुक्रमणिका

आहे. त्याचप्रमाणे विष्णुपुराण, मैत्रायणी उपनिषद्, छांदोग्य उपनिषद् आणि भगवद्गीता यांच्या आधारे लोकायतिक आणि असुर यांचा जीवनविषयक दृष्टिकोन एकच होता हेही पाहिले आहे. देह म्हणजेच आत्मा, देहाशिवाय आत्म्याला वेगळे अस्तित्व नाही, हाच यांच्या तत्त्वविचाराचा महत्त्वाचा भाग होय. आत्म्याचे ज्ञान करून घेण्यासाठी इंद्र आणि असुरांचा नेता **विरोचन** प्रजापतीकडे आले असता प्रजापतीने दोघांना वेगवेगळाले ज्ञान दिले. विरोचनाने आपल्याला झालेले ज्ञान पुढील शब्दात आपल्या असुर अनुयांयाना सांगितले : "Oneself (Atman) is to be made happy here on earth. Oneself is to be waited upon. He who makes his own self (Atman) happy here on earth, who waits upon himself — he obtains both worlds, both this world and the yonder.[२४]" विरोचनाला झालेले ज्ञान याप्रमाणे देऊन उपनिषद्कार पुढे म्हणतात : "Therefore even now on earth they say of one who is not a giver, who is not a believer (a-sraddadhana), who is not a sacrificer ...... for such is the doctrine (upanisad) of the devils. They adorn the body (Sarira) of one diseased with what they have begged with dress, with ornament, as they call it, for they think that there by they will win yonder world."[२४] असुर लोक म्हणजे सुमेरियन संस्कृतीमधून आलेले लोक हे अनुमान छांदोग्यामधील या उताऱ्यावरून काढण्यात येते. सध्या हा प्रश्न बाजूस ठेवू. शिवाय वरील उताऱ्यांतील परलोकाची कल्पनाही सुमेरियन लोकांच्या कल्पनेशी निगडित असल्याने तीही बाजूस ठेवू. बाकी राहिलेली कल्पना म्हणजे **देह हाच आत्मा मानून देहाला इहलोकातच सुखी करणे हाच आत्मसुखाचा मार्ग होय.** लोकायतिक हे देहात्मवादी होते ही सर्वमान्य गोष्ट आहे. ज्या ज्या अध्यात्मवाद्यांनी लोकायतावर हल्ला केला आहे त्या त्या सर्वांनी देहात्मवादाचेच खंडन करण्याचा कसोशीने प्रयत्न केला आहे. शंकराचार्यांनी ब्र. सू. वरील भाष्यात देहात्मवाद हेच लोकायतांचे प्रमुख वैशिष्ट्य मानिले आहे. बृहदारण्यकात याज्ञवल्क्याने पूर्वपक्ष म्हणून देहात्मवादच[२५] मांडला आहे. उपनिषदातील याज्ञवल्क्याच्या या पूर्वपक्षाबद्दल लिहिताना जयंताने न्यायमंजिरीमध्ये म्हटले आहे की हा देहात्मवाद म्हणजेच लोकायतमत. बौद्धवाङ्मयात अनेक ठिकाणी देहात्मवाद्यांचे उल्लेख असल्याचे ऱ्हिस डेविड्सने दाखवून दिले आहे. लोकायतिकांचा आणि असुरांचा हा देहवाद तांत्रिकांच्या देहवादाशी अगदी जवळचा आहे हे दाखविता आले तर लोकायत आणि तंत्र यांचा संबंध प्रस्थापित होऊ शकेल. लोकायताप्रमाणेच तंत्रमार्गही वेदकाळाइतकाच, किंबहुना त्याहूनही अधिक जुना आहे भारतातील फार मोठ्या प्रदेशात तंत्रमार्गाचा लोकमानसावरील प्रभाव वेदाहूनही अधिक आहे. म्हणून तंत्राचाही श्रुतीमध्ये समावेश करावा लागला.[२६] तंत्रमार्गाचा विस्तृत विचार पुढील लेखात करू. सध्या भगवद्गीतेतील असुरांच्या साहाय्याने तांत्रिकांचा देहवाद आणि त्यांची विश्वोत्पत्तीविषयींची कल्पना (cosmogony) यांचा थोडक्यात परिचय करून घेऊ.

असुरांची विश्वोत्पत्तिकल्पना

भगवद्गीतेने असुरांच्या देहवादाचे वर्णन करताना विश्वाची काममूलक उपपत्ति सांगितली आहे.[२७] या

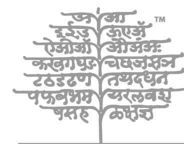
२४. छां. उपनिषदाचे ह्यूमकृत भाषांतर : VIII. 788.

२५. बृ. भाषांतर : ह्यूम II. 4-12 :

"एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति ।
न प्रेत्य संज्ञास्तीत्यरेब्रवीमि ।" – बृहदारण्यक

२६. कुल्लकभट : मनुस्मृतीवरील टीका. II. I.

२७. भ. गी. १६-८ "अपरस्परसंभूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥"





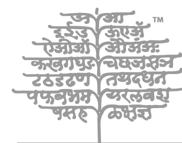
विश्वाची निर्मिति स्त्री आणि पुरुष यांच्या संयोगातून झाली असे हे असुर मानतात. या असुरांचे यज्ञविधीही आहेत. असुरांचे हे वर्णन तांत्रिकांच्याशिवाय दुसऱ्या कोणाचे असणे शक्य आहे? तांत्रिकांचीही विश्व-निर्मितीविषयी हीच उपपत्ति आहे : "In the case of human beings the process which leads to the creation of new life is the union of the male with the female. The universe was created in the same way, through the union of the Pūrūsa (the male) mith the Prakriti (the female)... that which was the great original throbbing in the vast empty sky manifests itself in the human beings in the form of erotic urge (kama) the working of the Eros (Madana). Exactly in the manner in which the erotic urge (kama) and Madana lead in the case of human beings to new names and new forms the great throbbing caused by the erotic urge and Madana in the primordial Purusa and Prakriti caused new names and new forms throughout the universe. In certain tantras the similarity between and, in fact, the sameness of the union of Sive (Purusa, the male) and Sakti (Prakriti the female) on the one hand, and that of the human male and the human female on the other hand is explained in meticulous details– the former accounting for the birth of the universe while the latter accounting for the birth of human beings.[२८]

भगवद्गीतेचे प्रसिद्ध टीकाकार श्रीधर यांच्या मते असुरांची विश्वोत्पत्तिकल्पना आणि लोकायतांची विश्वोत्पत्तिकल्पना या एकच होत. बंदोपाध्यायांनी वर वर्णिलेली तांत्रिकांची विश्वोत्पत्तिकल्पना म्हणजे गीतेत सांगितलेली असुरांची काममूलक उपपत्तिच होय यांत शंका मानण्याचे कारण नाही. तेव्हा लोकायत, असुर आणि तांत्रिक यांचा देहवाद आणि विश्वोत्पत्तिकल्पना एकच आहेत, हे स्पष्ट होते. यांचे आचार-विधिही एकच आहेत. गुणरत्नाने चार्वाक, लोकायत, कापालिक यांचे ऐक्य गृहीत धरून त्यांच्या वार्षिक स्वैराचार विधीचे जे वर्णन केले आहे ते तंत्रविधीचे वर्णन आहे. गुणरत्नाने हे वर्णन बृहस्पतिसूत्राच्या आधारे केले आहे हे आपण पाहिलेच आहे. या पंथांच्या स्वैराचार विधीचे वर्णन करून तो पुढे म्हणतो : "... To drink and To chew is their motto; They are called Carvakas because they chew (Carv), that is, eat without discrimination...[२९]" चार्वाकांच्या खाण्या–पिण्याचे हे वर्णन तांत्रिकांच्या पंचमकारांपैकी मद्य आणि मांस यांचेच असले पाहिजे. मैथुनाचा उल्लेख या पूर्वीच येऊन गेला आहे. तेव्हा गुणरत्नाने केलेले चार्वाकांच्या, असुरांच्या, अथवा लोकायतिकांच्या आचारविधीचे हे वर्णन तांत्रिकांच्या विधीचे असले पाहिजे हे स्पष्ट आहे. हे सर्व विधि इहलोकातील सुख-प्राप्तीसाठी होते यातही शंका नाही. चार्वाक– लोकायतिक– कापालिक (तांत्रिक) – असुर हे लोक ईश्वर, परलोक, पाप पुण्य या कल्पना मानीत नाहीत; केवळ देहसुखासाठी यज्ञविधिही[३०] करतात, हीच आध्यात्म-वाद्यांची या लोकांविषयीची प्रमुख तक्रार आहे. अग्नीला आहुति देण्याऐवजी हे लोक आहुति स्वतःच्याच मुखात

२८. बंदोपाध्याय : रचनावलि (बंगाली) : देवीप्रसादांच्या भाषांतरावरून हा उतारा घेतला आहे. अधिक माहितीसाठी P. C. Bagchi यांचे Studies in Tantras हे पुस्तक पाहावे.

२९. टीप ३ पाहा.

३०. भ. गीता : १६-१७ "यजन्ते नामयज्ञैस्ते दंभेनाविधिपूर्वकम्" ॥





टाकतात अशी जी तक्रार आहे तिला वेदवाङ्मयातही आधार आहे. ऋग्वेदाच्या पहिल्या मंडळात या असुरांचा " स्वतःच्या मुखामध्ये यज्ञीय आहुती टाकणारे मायावी "[31] असा उल्लेख आहे. ' मायावी ' शब्दाचा अर्थ यातुविद्या (Magic) धारण करणारे असा अर्थ आहे. सायणाचार्यांनी हा उल्लेख असुरांसंबंधींचा आहे हे स्पष्ट केले आहे. शतपथ ब्राह्मणामध्येही असुरांच्या या विधीचा दोनदा उल्लेख आला आहे. वाजसनेयी संहिता आणि कौशीतकी उपनिषद् यामध्ये असुर लोक यज्ञीय आहुती स्वतःच्या मुखात टाकतात असे म्हटले आहे. सायणाचार्यांने हे दोन आधार आपल्या ऋग्वेद भाष्यामध्ये दिले आहेत.[32]

असुर लोक हे मूळचे सुमरियेन अगर असीरियन असावेत अथवा भारतातीलच असावेत हा प्रश्न अनिर्णीत म्हणून आपण सोडून देऊ. परंतु सिंधु संस्कृतीची उभारणी करणारे लोक असुर असावेत आणि वेदातील आर्य लोकांचे तेच शत्रू असावेत हे मत अनेक विद्वान संशोधकांना मान्य होऊ लागले आहे. मेरुपर्वतावरील अमरावती ही देवांची नगरी आणि त्याच्याखाली असलेली इरावती ही असुरांची नगरी यांचा सायणाचार्यांनी उल्लेख केला आहे. सिंधुसंस्कृतीच्या उत्खननामध्ये इरावतीच्या काठावर जे तत्कालीन अवशेष सापडले आहेत ते असुरांच्या नगरीचेच असण्याची शक्यता आहे. ऋग्वेदामध्ये इंद्राचे वर्णन **' असुरघ्न '** असे केले आहे. सहाव्या मंडळामध्ये इंद्राने **वरशिखाचा** बध केल्याचा उल्लेख आहे. सायणांनी वरशिख हे एका असुराचे नाव असावे असे म्हटले आहे. वरशिखाच्या नगरीचे नांव ऋग्वेदात **हरियूपीय**[33] असे दिले आहे. आज उत्खनात सापडलेले **' हराप्पा '** म्हणजेच ऋग्वेदातील हरियूपीय असावे असे मानण्याकडे संशोधकांचा कल आहे. अर्थात् याचा निर्णय काहीही लागो, एक गोष्ट स्पष्ट आहे. आहे ती ही की ऋग्वेदातील आर्यांचे शत्रू असुर लोक होते, ते यज्ञ-वेद-विरोधी होते, ते शिश्नपूजक होते. यज्ञीय आहुति अग्नीत न टाकता स्वतःच्या मुखातच टाकीत होते. (त्यांचा हा यज्ञ म्हणजे वैदिकांचा यज्ञ नव्हे) ते देहवादी होते.

जीवनविषयक दृष्टिकोनातील विशेष

लोकायत, चार्वाक, कापालिक, असुर आणि तांत्रिक यांच्या जीवनविषयक दृष्टिकोनाचे विशेष थोडक्यात पुढीलप्रमाणे सांगता येतील : (१) वेद–यज्ञ–ईश्वर–परलोक–पाप–पुण्य विरोध, (२) देहात्मवाद (३) विश्वनिर्मितीची काममूलक उपपत्ति आणि (४) विशिष्ट प्रकारच्या आचारांनी युक्त असे विधि (Rituals). इहलोकवाद हा या सर्व विशेषांचा पाया होय. प्राथमिक अवस्थेतील या जडवादाला पुढे केव्हातरी तर्कनिष्ठ शास्त्रीय स्वरूप आले असावे. सांख्यांच्या प्रकृति–पुरुष सिद्धांताने तांत्रिकांच्या अगदी ओबडधोबड कल्पनांची नव्या स्वरूपात मांडणी करून त्याला तात्त्विक स्वरूप दिले. सांख्यांनी प्रस्थापित केलेला **स्वभाववाद** हा पुढील तर्कनिष्ठ, बुद्धिवादी चार्वाकमताचा पाया होय. लोकायतांचा स्वभाववाद आणि सांख्यांचा प्रकृतिकारण वाद एकच आहे. गौडपादाचार्यांनी सांख्यांना आडवळणाने का होईना स्वभाववादी[35] असे म्हटले आहे. शीलांकाने लोकायत आणि सांख्य यामध्ये विशेष महत्त्वाचा भेद नाही असे म्हटले आहे ते अर्थपूर्ण आहे. मूळ सांख्यांच्या जडवादाचे स्वरूप स्वतंत्र लेखातच पाहू. सध्या प्रस्तुत विषयाच्या संदर्भात एवढे सांगितले म्हणजे पुरे की लोकायतपरंपरा ही भारतीय जीवनात वेदकाळाहूनही पूर्वीपासून रूढ होती, वैदिकांचा आणि या परंपरेचा प्रारंभापासूनच संघर्ष सुरू झाला. या परंपरेतील आचार-विधींचे वैदिक आत्मवाद्यांनी भेसूर विडंबन केले. हे लोक इहलोकवादी होते, ते देहाचे उपासक होते, अर्थ आणि काम याच त्यांच्या प्रेरणा होत्या;

---

३१. ऋग्वेद : I. 51. 5

३२. ऋग्वेद I. 51. 5 वरील सायणभाष्य.

३३. ऋग्वेद : VI : 22 : 4
VI. 27

३४. डॉ कोसांबी I. S. I. H. 68

३५. गौडपादाचार्य : सां. का. २७

अनुक्रमणिका





त्यांचे धार्मिक विधि आर्यांना बीभत्स आणि ओंगळ वाटले आणि म्हणून त्यांनी या संस्कृतीची भरपूर निंदा केली आहे. पण आर्य लोक हेही एकेवेळी अर्थ-कामवादीच होते, त्यांच्याही पूर्वजांनी एकेवेळी देहाचीच उपासना केली होती, त्यांचेही यज्ञविधि इहलोकातील सुखप्राप्तीसाठीच होते; आणि लोकायत-असुर-चार्वाक-तांत्रिक यांच्याप्रमाणे त्यांचेही धार्मिक विधि बीभत्स आणि ओंगळच होते याचे मात्र या 'दैवी' संपत्तिवादी आर्यांना स्मरण राहिले नाही. छांदोग्य उपनिषदातील **वामदेव्यसाम**[३६], अथर्ववेदातील अश्वत्थ-**शमीचे** रूपक, ऐतरेय ब्राह्मणातील **सोमविधि**, शतपथ-ब्राह्मणातील अनेक विधि आणि शेवटी वाजसनेयी संहितेमधील **अश्वमेध प्रकरण**[३७] हे सर्व अवशेष वैदिकांच्या प्राथमिक जीवनातील देहवादाचेच निदर्शक आहेत. या सर्व लैंगिक विधींचा दुसऱ्या कोणत्याही मार्गाने अर्थ लावता येत नाही. तेव्हा वैदिक धर्माभिमान्यांनी तांत्रिकांच्या विधींचा तिरस्कार न करता निर्विकारबुद्धीने तंत्रमार्गाचे मूळ स्वरूप समजून घेण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. काही पंडित असे सुचवितात की वैदिक वाङ्मयातील हे बीभत्स लैंगिक विधि आर्यांनी अनार्यांपासून म्हणजेच असुरलोकायतापासून घेतले असावेत या तर्काला काहीही आधार नाही. वैदिक आर्यांचा वामाचार आणि तांत्रिकाचा वामाचार हे मूलतः एकाच प्रवृत्तीतून उदयाला आले असले तरी दोघांच्या वामाचाराचे स्वरूप भिन्न आहे. वैदिकांच्या वामाचारात पुरुषाला प्राधान्य आहे. वैदिक आर्य हे पशुपालन-प्रधान समाजात वाढलेल्या पितृसत्ताकाचे निदर्शक आहेत. तांत्रिकांच्या-लोकायतांच्या वामाचारात स्त्रीला फार महत्त्व आहे. स्त्री ही विश्वाची माता-शक्ति मानिली जाते. कारण कृषिप्रधान मातृसत्ताकात या विधींचा उगम झाला आहे. तेव्हा लोकायतांच्या विधींचा नीट अभ्यास करावयाचा असल्यास भारतातील मातृसत्ताक पद्धतीचाही विचार करावा लागेल. तंत्रावरील लेखात याचा विचार करू.

सारांश, लोकांच्यामध्ये हजारो वर्षांपासून प्रचलित असलेले, लोक (इहलोक) हाच ज्याचा आधार असे तत्त्व म्हणजे लोकायत. चार्वाक, लोकायत, असुर, बार्हस्पत्य ही या विचाराचीच निरनिराळी नांवे आहेत. या विचाराचा विकास होत असता विशिष्ट अवस्थेत त्याला तर्कवादाचे–बुद्धिवादाचे अधिष्ठान लाभले. तत्पूर्वीही हा विचार इहलोकवादी असला तरी त्याचे स्वरूप अगदी प्राथमिक होते. या काळात भौतिक जीवन सुखावह करण्यासाठी लोकायतपंथीय विशिष्ट प्रकारच्या विधींचा आश्रय करीत असले पाहिजेत. हे विधि तंत्रपंथाच्या रूपाने समाजात रूढ होते. यातूनच पुढे स्वभाववादावर–प्रकृतिवादावर अधिष्ठित झालेले सांख्यमत विकसित झाले. उत्तरकालीन तंत्र आणि सांख्य यामध्ये कितीही भेसळ झाली असली तरी त्यांचे मूळचे स्वरूप जडवादीच असावे आणि लोकायताशी–असुर संस्कृतीशी ते पूर्णपणे संलग्न असावे असे म्हणावयास जागा आहे.

---

३६. छां. उप. II. 13

३७. वाज. सं. २३. १९ ते २९

"गणानां त्वा ... गर्भधमात्वमजासि गर्भधम्" (२३. १९)

"उत्सक्थ्याऽअवगुदं....य स्त्रीणां जीवभोजनं" (२३. २१) इत्यादि

प्रा० गोवर्धन पारीख

जॉन फिट्झ्‌राल्ड केनेडी

अमेरिकेचे अध्यक्ष जॉन फिट्झ्राल्ड केनेडी यांच्या हत्येच्या प्रारंभीच्या प्रतिक्रिया आता व्यक्त होऊन गेल्या आहेत. दुःखात बुडालेले जग अश्रू पुसून भावी काळाकडे पुनः पाहू लागले आहे. आकस्मिकपणामुळे वाटलेली भीती व हकनाकपणामुळे आलेला संताप, यांची तीव्रता कमी होत आहे. बधिरता आणणारा हा प्रसंग हळूहळू भूतकाळात समाविष्ट होऊ पाहात आहे.

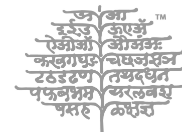
परंतु कधीही पूर्णपणे 'इतिहासजमा' होणे अशक्य अशी ही घटना आहे. सर्व मानवजातीला शरमेने मान खाली घालवयास लावणारे एका माणसाचे हे दुष्कृत्य विसरले जाणे शक्य नाही. तशीच त्याची तीव्रताही! हत्या ही दुःखदायकच. राजकीय हत्या ही तर सर्वस्वी निषेधार्ह. पुढारलेल्या, लोकशाही व स्वतंत्र जगाचे नेतृत्व करणाऱ्या राष्ट्रात तर ती पूर्णतया अनपेक्षित व म्हणून अधिकच धक्का देणारी. जगात सगळीकडे झालेल्या प्रतिक्रियेत या सर्व भावना होत्याच. पण त्या बरोबरच दुःखाची तीव्रता वाढवणारे महत्वाचे कारण स्वतः केनेडी हे होत. लिंकनचे जीवनकार्य संपत आले होते; केनेडींचे नुकतेच सुरू होत होते. आधुनिक जगाच्या आशा-आकांक्षाचा अडीअडचणींचा व भयस्थानांचा योग्य बोध झालेला नेता अमेरिकेला व स्वतंत्र जगाला प्रथमच मिळाला होता. त्याच्या सुमारे तीन वर्षातील कार्याचा आढावा घेतला जात असताना निराशेच्या, असहायतेच्या, गर्तेत पडलेल्या जगात त्याने अत्यंत मोठी व अमोल आशा निर्माण केली होती हे सत्य निर्विवादपणे प्रकट झालेले आहे. यामुळेच या घटनेने सारे हळहळले. घरातलेच एखादे माणूस गेले असे अनेकांना वाटले.

हा हन्त हन्त ...!

तथापि केनेडींच्या कार्याचे मूल्यमापन करण्याची वेळ मात्र अजून आलेली नाही. किंबहुना त्यांचे बरेचसे कार्य पुरे करण्याला त्यांना मुळी वेळच मिळाला नाही, हा या शोकांतिकेचा सर्वात निष्ठुर भाग होय. अखेरच्या आठ दहा महिन्यांतील घटनांमुळे कर्तृत्वाची अनेक नवी दालने त्यांना खुली झाली होती; जगाला नवी आशा वाटू लागली होती. अण्वस्त्रांच्या चांचणीप्रयोगावर बंदी घालण्याच्या करारामुळे पूर्व-पश्चिम संबंध सुधारण्याची शक्यता निर्माण झाली होती, अंतर्गत नागरिक-हक्काविषयीच्या दूरगामी कायद्याचा मसुदा अमेरिकन कॉंग्रेसला सादर करण्यात आला होता, अमेरिकन नेतृत्वाला द गॉल्ने दिलेल्या आव्हानाचा प्रश्न सोडवून पाश्चात्य राष्ट्रांचे ऐक्य पुनः भक्कम पायावर स्थिरावयाचे होते आणि पाश्चात्य राष्ट्रांच्या अण्वस्त्रसामर्थ्यविषयक आकांक्षांना योग्य वळण लागायचे होते; अंतर्गत 'सनातनी' शक्तींचा विरोध काबूत आणावयाचा होता. मागस राष्ट्रांना आवश्यक सहाय्य देऊन तेथील लोकशाही भक्कम पायावर उभी राहील अशी तरतूद करावयाची होती. असे कित्येक महत्वाचे व गुंतागुंतीचे प्रश्न सोडविण्याला त्यांनी नुकताच कुठें आरंभ केला होता. परंतु अगदी आरंभालाच त्यांच्या शांत, निग्रही परंतु त्याबरोबरच अत्यंत खुबीदार नेतृत्वाची चमक सर्वांच्या नजरेत भरल्यावाचून राहिली नाही. हे नेतृत्व आकस्मिक रीतीने अत्यंत भयावह व घृणास्पद मार्गाने नाहीसे व्हावे हे केवळ अमेरिकेचेच नव्हे तर साऱ्या जगाचेच दुर्दैव होय. "अमेरिकेत नव्या पिढीच्या हातात नेतृत्वाची मशाल आलेली आहे" अशा अर्थाची घोषणा त्यांनी अधिकार स्वीकार करताना केली होती. या आधुनिक तरुण पिढीचे कर्तृत्व जगाच्या प्रत्ययासही येऊ लागले होते. पण दुर्दैवाने ही परिस्थिती फार काळ टिकू शकली नाही.

संकटाची यथार्थ जाणीव : प्रभावी उपाययोजना

पूर्व-पश्चिम शीतयुद्धाला आळा घालून ते नाहीसे करणारे अध्यक्ष म्हणून केनेडी ओळखले जातील. त्यांच्या अध्यक्षीय धोरणाचे हेच महत्त्वाचे लक्ष्य होते; याच हेतूने त्यांनी अगदी आरंभीच निःशस्त्रीकरणाचे





खाते प्रस्थापित केले. तथापि या दिशेने बदल होण्याचा खरा प्रारंभ म्हणजे क्यूबाचे प्रकरण. या प्रकरणात चार-आठ दिवस सारे जग युद्धाच्या काठावर उभे होते, प्रत्येक सुजाण माणूस मानवजातीवर अत्यंत भयावह संकट येणार की काय या भीतीने ग्रस्त झाला होता. या प्रकरणात एका अर्थाने अमेरिका यशस्वी झाली हे खरे ! परंतु विजयाचा उन्माद तर राहोच, साधा आनंद देखील तेथे व्यक्त होताना आढळला नाही. उलट पूर्व व पश्चिम यांच्यात साधा गैरसमज निर्माण झाल्यास देखील त्यातून अत्यंत भयानक परिस्थिती निर्माण होऊ शकेल याचीच जाणीव अध्यक्षांच्या ठिकाणी दिसून आली. भावी काळात असे घडू नये यासाठी संबंध सुधारण्याच्या दिशेने प्रयत्न करण्यास त्यानी आरंभ केला व क्रुश्चेव्हने त्यांना साद दिली. यामुळेच संबंध सुधारण्यास सुरवातही झाली. चाचणीबंदी करार झाला. मॉस्को व वॉशिंग्टन यांच्यात तातडीचे दळणवळण प्रस्थापित झाले. जर्मनीतील परिस्थितीचा तणावाही काहीसा कमी झाला. अशा रीतीने जगाला आत्मनाशापासून बचावण्याच्या प्रयत्नांचा त्यांनी पाया घातला. मात्र हे कार्य पुढे नेण्यासाठी ते राहू शकले नाहीत !

हत्येच्या कारणाचे गूढ कायमच

केनेडींच्या कार्याचे योग्य मूल्यमापन करणे जसे कठीण आहे तसेच त्यांच्या हत्येमुळे घडून येणाऱ्या संभाव्य परिणामांचा अंदाज घेणेही. हत्येनंतरच्या घटनांमुळे या प्रकरणावर एक प्रकारे कायमचाच पडदा ओढण्यात आला आहे. खुनाला जबाबदार म्हणून पकडण्यात आलेल्या माणसाचा लागलीच खून झाल्यामुळे व नंतर आलेल्या बातम्यांवरून हे सारे प्रकरण एक कायमचेच गूढ बनणार असे दिसत आहे. खुनाचा हेतू व त्याची पार्श्वभूमी यांवर आता अधिक प्रकाश पडण्याची शक्यता दिसत नाही. हा खून राजकीय होता यात शंका नाही. आणि त्याचे परिणामही राजकीयच होणार. या परिणामांचा आजच अंदाज करणे कठीण आहे. मात्र तावडतोबीने अमेरिकेच्या धोरणात कोणताही महत्त्वाचा फरक झालेला दिसत नाही. नवे अध्यक्ष जॉन्सन् यानी निवडणूक लढावयाचे ठरविल्यास या धोरणाला कोठे व कशी मुरड घातली जाईल हे तूर्त सांगणे अशक्य आहे.

आध्यात्मिक-नैतिक शक्तींचा अपुरेपणा

या भयावह प्रसंगाच्या निमित्ताने माणसाच्या हीनतेची अगदी खालची पातळी उघड झाली. केवळ अमेरिकेच्याच नव्हे तर साऱ्या जगाच्या सामाजिक सुरक्षिततेसाठी अहर्निश धडपडणाऱ्या थोर पुरुषाला एका भ्याडाच्या गोळीने क्षणार्धात नाहीसे केले !! तात्कालिक असे कोणतेही कारण या कृत्यामागे दिसत नव्हते. याचाच अर्थ असा की, अमेरिकेसारख्या एरवी पुढारलेल्या व जागतिक लोकशाहीचे नेतृत्व करणाऱ्या राष्ट्रात देखील दुराग्रही, पाशवी प्रवृत्तींचे छुपे तळ कायम आहेत हे स्पष्ट झाले ! या प्रवृत्तींना मिळालेल्या या संधीमुळे त्यांचा ताठरपणा वाढणार की काय हा एक प्रश्नच आहे. आणि त्याबरोबरच कठोर आत्मनिरीक्षणाची गरजही स्पष्ट झाली आहे. तंत्रविद्येच्या अनिर्बंध विकासाला पेलू शकणाऱ्या वैचारिक व आध्यात्मिक -नैतिक शक्तींचा अपुरेपणा उघडा पडला आहे. हा अपुरेपणा नाहीसा होण्याची गरज सर्वत्रच आहे; अमेरिकेतही ती आहे. नीग्रोंची समस्या हा एका अर्थी या अपूर्णतेचाच भाग होय. ती घालविण्याची आवश्यकता केनेडींच्या दिव्य बलिदानाने तरी पटावी. नाही पक्षा अत्यंत पुढारलेले तंत्रविद्येचे सामर्थ्य आणि प्रसंगी यादवीपर्यंतही जाणाऱ्या दुराग्रही प्रवृत्ती यातून उद्भवेल हे कोणी सांगावे ? अमेरिकेची प्रौढता व सहिष्णुता ही आजची जगाची गरज आहे हे तेथे उमगले पाहिजे.

आसुरी आनंदाची परिसीमा !

हीनतेचा दुसरा आविष्कार दिसला तो चीनमध्ये. दुःखाची साधी औपचारिक अभिव्यक्ति देखील तेथे मना केली गेली. आपल्या बंदरात आलेल्या प्रवासी जहाजाला आपले निशाण अर्धे खाली उतरविता येणार नाही, तसे करायचे झाल्यास बंदर सोडून जावे लागेल, असे चीनमध्ये सांगण्यात आले ! हत्येविषयी आनंद व्यक्त केला गेला. मेलेल्या पशूभोवती देखील जनावरे दुःखाने घोटाळतात; गिधाडे देखील झडप घालण्यापूर्वी काही वेळ जाऊ देतात; अगदी हिंस्र पशूसुद्धा रक्त प्राशन करतो, पण शरीराची फाडाफाड करण्यापूर्वी थांबतो. नरभक्षकाचे देखील प्रत्यक्ष भक्षणापूर्वी आवश्यक कर्मकांड असते. मृत्यूत– नव्हे हत्येत– आनंद मानणारा आसुरी वैचारिक दुराग्रह हा 'पाशवी'

अनुक्रमणिका





म्हणण्यात पशूंचा देखील अपमान होण्याचा संभव आहे. ज्या तथाकथित दृष्टिकोनातून हा आनंद घेण्याची प्रवृत्ति निर्माण होते तो जगाला, मानवजातीला, मृत्यूच्या खाईत लोटणाराच दृष्टिकोन म्हटला पाहिजे ! एका श्रेष्ठ व प्राचीन संस्कृतीत हा हीन आविष्कार दिसावा ही एक मोठी शोकांतिकाच होय !

श्रीमती केनेडींचे अलौकिकत्व

परंतु अरिष्टात दिव्यत्वाचीही प्रचीती येते. ती या प्रसंगी न येती तरच नवल ! स्वतः केनेडींना आगामी प्रसंगाची कल्पनाही नव्हती, इतर कोणाच्याही ते स्वप्नात देखील आले नसते. मार्गाच्या दोन्ही बाजूला शेकडो लोक स्वागतासाठी उभे होते. गुप्त पोलिसांची संरक्षक तरतूद साठ वर्षांच्या अनुभवात कधीही फसली नव्हती. लोकांकरवी होत असलेल्या स्वयंस्फूर्त स्वागताला उद्देशून श्रीमती कोनाली यांनी अध्यक्षांना विचारले, " डलास आपल्या विरुद्ध आहे असे आपणास अजूनही वाटते काय ? " आणि प्रश्नाला उत्तर देण्यापूर्वीच अध्यक्षांच्या मानेतून गोळी गेली ! ! क्षणार्धाचा सारा प्रकार ! आणि त्या क्षणार्धातच श्रीमती केनेडींच्या रूपाने माणसाच्या अलौकिक दिव्यत्वाचा साक्षात्कार होऊ लागला. त्याचे वर्णन करणे शब्दापलीकडचे आहे. या घटनेसंबंधी जगात सर्वत्र शोकाच्या व संतापाच्या प्रतिक्रिया व्यक्त झाल्या. सहानुभूतीच्या शब्दांचे महापूर आले; पण श्रीमती केनेडीकडून "Oh, No" छे ! छे ! ! या पलीकडे काहीच व्यक्त झाले नाही ! कोसळलेल्या आकाशावर मात करताना त्यानी दाखविलेले तेज, संयम, धीरोदात्त वृत्ति, मनाची प्रगल्भता आणि कर्तव्यदक्षता यांचे वर्णन करण्यास कोण धजावेल ? अमेरिकेची ही पहिली महिला जगाच्या इतिहासातील एक अलौकिक महिलाच ठरली यांत संशय नाही.

क्रुश्चेव्हचे नवे दर्शन

राजतेजालाही फिके पाडणारे ओजस्वी व्यक्तिमत्व या महिलेच्या रूपाने जसे दिसले तसेच माणुसकीच्या ओलाव्याने संकटग्रस्त जगाला आशेचा दिलासा देणारे व माणसावरील ढासळत्या श्रद्धेला पुनः सावरून धरणारे व्यक्तिमत्व प्रकट झाले क्रुश्चेव्हच्या रूपाने. सुसंस्कृत मानवांच्या मतभेदांच्या, विरोधाच्या, कलहाच्या मर्यादा त्याने लगलीच स्पष्ट झाल्या; आणि एक प्रकारे प्रत्यक्ष वर्तनात मौलिक उंची गाठली गेली. केनेडींच्या हत्येचा धक्का बसलेले जग भयग्रस्त दृष्टीने मॉस्कोकडे पहात होते. क्रुश्चेव्हची प्रतिक्रिया पाहिल्याने त्या भीतीची जागा पुनः आशेने घेतली. भावी काळाकडे पाहाणे शक्य झाले. यापुढे अडचणी यणार नाहीत, मतभेद वा कलह होणे शक्य नाही, असा याचा अर्थ नव्हे. पण माणसावरील श्रद्धेला अजूनही जीवनात स्थान आहे असा विश्वास पुनः निर्माण करण्यात क्रुश्चेव्हचा वाटा मौलिक स्वरूपाचा आहे ही गोष्ट अगदी निरपवाद रीतीने कोणालाही मान्य करावी लागेल.

केवळ अमेरिकेचे अध्यक्ष एवढेच स्थान केनेडींचे नव्हते. तसे असते तरीदेखील जगातील सर्वात संपन्न, सामर्थ्यवान् व प्रभावी राष्ट्राचे ते अध्यक्षपद होते. परंतु या थोर पुरुषाचे व्यक्तिमत्त्व राजकीय जीवनाच्या चौकटीत कधीच पूर्णपणे सामावलेले नव्हते. ते एक श्रेष्ठ साहित्यिक, रसिक व असामान्य विनोदबुद्धीचे, प्रेमळ व उमदे गृहस्थ होते. त्यांच्या कारकीर्दीत प्रथमच अमेरिकन अध्यक्षांचे निवासस्थान म्हणजे अनेक रसिकांचे, कलावंतांचे, साहित्यिकांचे एक नेहमीचे भेटण्याचे ठिकाणच बनले होते.

आमच्या महान् संकटकाली क्षणाचाही विलंब न करता कसलीही शंका न घेता, वा कोणताही प्रश्न न विचारता, आम्हास सर्व प्रकारचे सहाय्य देणारा भारताचा खराखुरा मित्र त्यांच्या हत्येने नाहीसा झाला आहे. त्यांना कृतज्ञबुद्धीने श्रद्धांजली अर्पण करणे हे आमचे एक राष्ट्रीय कर्तव्य म्हटले पाहिजे.

अनुक्रमणिका

डॉ. दत्तात्रय विष्णु जोग

आल्डस हक्स्ले आणि अध्यात्मवाद

नुकतेच निधन पावलेले अिंग्रज साहित्यिक आल्डस हक्स्ले हे केवळ ललित लेखक म्हणूनच नव्हे तर भविष्यवेधी विचारवंत म्हणूनही प्रसिद्ध होते. विसाव्या शतकातील प्रतिभासंपन्न आणि क्रांतदर्शी लेखकात त्यांचे स्थान पहिल्या श्रेणीतील आहे. विज्ञानवंतांच्या घराण्यात जन्मलेला, उपरोधपूर्ण आणि रंजनशील लेखनासाठी प्रसिद्ध असलेला हा लेखक लोकप्रियतेच्या ऐन भरात असताना पौर्वात्य तत्त्वज्ञानाकडे वळतो ही गोष्ट हक्स्ले यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे दृष्टीने जशी वैशिष्ट्यपूर्ण तशीच या शतकातील वैचारिक क्रांतीचे दृष्टीनेही महत्त्वपूर्ण आहे. या दोन दृष्टीतून हक्स्ले यांच्या अध्यात्मवादाचे विवेचन करावे हा या लेखाचा हेतु आहे.

अठराशे अेकुणसाठ साली डार्विनचा प्राणिजीवनांतील उत्क्रांतिवादाचा सिद्धान्त प्रसिद्ध झाला. त्याच्याच आगे-मागे पुराणवस्तुशास्त्र आणि भूगर्भशोध या शास्त्रांतील संशोधनाची माहिती उपलब्ध झाली. या सर्वांचा ख्रिश्चन धार्मिक विचारावर झालेला परिणाम पुष्कळच प्रतिकूल स्वरूपाचा होता. ईश्वराने मातीमध्ये फुंकर घालून जो आत्मसदृश आदिमानव बनविला तो सुमारे सहा हजार वर्षांपूर्वी अशी तोपर्यंतची धारणा होती. अत्यंत प्रगत असा सांस्कृतिक विचारही बायबलमध्येच अशीही समजूत त्यावेळेपर्यंत होती. परंतु डार्विनचा सिद्धान्त आणि इतर संशोधने यांमुळे या समजुतींना फारच जोराचा धक्का बसला. मनुष्यरूपाने ईश्वररूपी नव्हे, बायबलमध्ये सांगितलेल्या काळाच्या कित्येक सहस्र वर्षे आधी मनुष्य पृथ्वीतलावर वावरत होता, बायबल-संस्कृतीच्या आधी अनेक शतके उत्कर्ष पावलेल्या दुसऱ्या संस्कृती होत्या वगैरे गोष्टींची दखल युरोपियन मनाला घ्यावी लागली. यामुळे शिक्षितांच्या मनातील धर्मश्रद्धाच डळमळली तर विचारवंतांच्या मनात पुराणे आणि प्रेषित यांच्या पलीकडे असणाऱ्या, सत्यान्वेषी आणि सर्वभूतहितैषी धर्मकल्पनेचा शोध घेण्याची जिज्ञासा निर्माण झाली. अठराशे पंचात्तर साली मॅक्समुल्लर यांच्या पौर्वात्य-धर्मविषयक ग्रंथमालेला आरंभ झाला आणि या जिज्ञासेला उत्तेजन मिळाले.

विसाव्या शतकाच्या आरंभी तर अद्वैतावर आधारलेल्या आणि सर्व सृष्टीच्या एकात्मतेवर विश्वास ठेवणाऱ्या व्यापक धर्मकल्पनेची निकड अधिकच भासू लागली. आइन्स्टिन आणि प्लँक यांच्या शोधांमुळे जड आणि चैतन्य यांच्यात भेद करणे कठीण जाऊ लागले तर बर्गसाँ यांच्या विचारसरणीप्रमाणे स्थल-काल हे तात्त्विक अर्थाने दृष्टिभ्रम ठरू लागले. विज्ञान हे केवळ भौतिकाचे ज्ञान न राहता त्याला चैतन्याचा शोध घेणे भाग पडू लागले. सापेक्षतावादाच्या संदर्भात शंकराचार्यांचा मायावाद विज्ञानाशी जुळता आहे असे आढळून आले. सर जेम्स जीन्सनी म्हटल्याप्रमाणे अध्यात्म आणि विज्ञान यांच्यातील सीमारेषा पुसट होऊ लागल्या.

त्याचप्रमाणे मानवी जन्मच पापमूलक, कलात्मकता म्हणजे धर्मविरोध, स्त्रीसुख हे अध्यात्मिक दृष्टीने दोषास्पद, केवळ पश्चात्तापाने पापमोचन वगैरे ख्रिश्चन परंपरेतील कल्पना तौलनिक दृष्टीने पाहता तिकडील विचारवंतांना सदोष वाटू लागल्या. युंगसारखे मानसशास्त्रज्ञ व येट्स् सारखे साहित्यिक भारतीय विचारपरंपरेकडे आकर्षित होऊ लागले. सुविख्यात कवी एलियट यांनी पाश्चात्त्य जीवनातील वैराणपणा कमी व्हावयाचा असेल तर दत्त, दयध्वम्, दम्यत हा उपनिषदांचा संदेश स्वीकारावा लागेल असे सुचविले. दोन वर्षांपूर्वी हिंदुस्थानात आलेले कादंबरीकार जॉन वेन यांनी धर्म आणि काम यांचा भरतनाट्यात आढळणारा समन्वय पश्चिमेत न आढळणारा व स्पृहणीय असल्याचे सांगून त्यामागील जीवनदृष्टी निकोप आणि निरोगी असल्याचे मत व्यक्त केले. हिंदुधर्मविचारात असलेले

मानवी मनाचे त्रिगुणात्मक पृथक्करण व त्यानुसार सांगितलेले उपासनेचे प्रकारभेद हे शेल्डॉन सारखा समाजशास्त्राच्या अभ्यासकांना शास्त्रीय आणि सुसंगत वाटले.

मानवी जीवन सुधारण्याचे जे अनेक उपाय एकोणिसाव्या शतकापासून चालत आले होते त्यांचे अपयश हेही अध्यात्मवादाकडे लक्ष वेधले जाण्याचे एक कारण आहे. विज्ञान, प्रजासत्ता आणि सार्वत्रिक शिक्षण या साधनांनी पृथ्वीवर नवा स्वर्ग अवतरेल असे मानणाऱ्यांना युद्ध, स्पर्धा आणि मानसिक अशांतता यांच्या समस्या भेडसावू लागल्या. भौतिकवादी विचारातून निर्माण झालेले साम्यवादी तत्त्वज्ञान इतके असहिष्णु आणि निष्ठुर झाले की हजारो माणसांचे स्थलांतर आणि हत्याकांड यासारखी साधने साम्यवादी सत्ताधाऱ्यांना अगदी प्रशस्त आणि निरपवाद वाटू लागली. अशा स्थितीत मानवी जीवनाला ईश्वरनिष्ठा आणि अध्यात्म यांच अधिष्ठान नसेल तर राजकीय, सामाजिक व वैज्ञानिक सुधारणा होऊनही जीवनातील अशांतता वाढतच जाईल असा विचारप्रवाह निर्माण झाला. माणसांमध्ये आत्मतत्त्व नाहीच असे मानले तर जड वस्तूंप्रमाणे माणसांशीही उपयुक्ततावादी व स्नेहशून्य व्यवहार चालू होईल अशी साधार भीती या विचारक्रांतीमागे होती. 'तत्त्वमसि' ही वेदान्तनिष्ठा बाणल्यावाचून उच्च ध्येये आणि हिंसक साधने यांतील विरोध नाहीसा होणार नाही या भूमिकेवरून हक्स्ले यांनी एकोणीसशे सदतीस साली साध्यसाधनविचार (Ends and Means) हा आपला ग्रंथ लिहिला.

व्यक्तिजीवनातील अशांतता, राजकीय क्षेत्रातील असहिष्णुता आणि अणुयुद्धाची भयानक शक्यता या संदर्भात अध्यात्मविचार प्रबळ होणे स्वाभाविकच आहे. जीवनाचा अर्थ काय? त्याचे अंतिम ध्येय कोणते? त्यात वैज्ञानिक प्रगतीला महत्व किती व चित्तशांतीला किती? असे अनेक प्रश्न आज पाश्चात्यांसमोर उभे आहेत. पहिल्या जागतिक युद्धाच्या काळातच आत्मविचारशून्य भौतिकवादासंबंधीची भयसूचना स्पेंग्लर यांनी दिली होती. व्हाइटहेडसारख्या गणितज्ञ विद्वानांनेसुद्धा धर्मभावनेचा आश्रय घेऊनच मानवी जीवनाच्या अंतिम समस्या सोडवाव्या लागतील असे सांगितले. टॉयन्बी आणि आंद्रे माल्रो यांनी हिंदुधर्माचा स्पष्ट उल्लेख करून अशा स्वरूपाचे तत्त्वज्ञानच मानवाला सुखशांतीचा लाभ देऊ शकेल असे प्रतिपादन केले.

वेदांतविचाराला चालना मिळण्याचे आणखी एक कारण नव्या विज्ञानाच्या बदलत्या विचारप्रवृत्तीत आहे. न्यूटोनियन पदार्थशास्त्राने दिलेले सर्वज्ञतेचे आश्वासन आजच्या विज्ञानवंतांपाशी नाही. विश्वाच्या व्यवहारामागील परमसत्य वैज्ञानिक असण्यापेक्षा अध्यात्मिक असण्याची शक्यता जीन्स आणि आइन्स्टिन यांना वाटते. या वस्तुस्थितीचा एक परिणाम विचारवान माणसांच्या मनाचा अहंकार कमी होण्यात झाला आहे. स्वतःची वैयक्तिक अस्मिता विश्वाच्या आदितत्त्वाच्या चिंतनात विलीन करणे हेच शाश्वत आनंदाचे उगमस्थान आहे ही जाणीव इंग्रजी साहित्यात वाढत्या प्रमाणात आहे.[१]

---

१. पुढील तीन उतारे वाचताना गीताभाष्याच्या ओळीच आपण वाचीत आहोत असे वाटावे इतके ते अध्यात्मपर आहेत :

I said to my soul, be still,
and wait without hope

For hope would be hope for the
wrong thing; wait without love

For love would be love of the wrong thing;
there is yet faith

But the faith and the love and the hope
are all in the waiting

Wait without thought, for you are not
ready for thought.





वरील विवेचनाच्या संक्षिप्त संदर्भानेही हक्स्ले यांच्या अध्यात्मिक प्रवृत्तीची संगती आणि औचित्य समजायला सहाय्य होईल असे वाटते. हक्स्ले यांच्या वैयक्तिक जीवनातील ज्या दोन घटनांनी त्यांचे मन वेदान्त विचाराकडे वळले त्या म्हणजे अगदी तरुण वयात त्याना जडलेला नेत्र-विकार आणि एकोणीसशे सव्वीस सालची त्यांची भारतभेट या होत.

ईटन् येथे शिकत असताना, वयाच्या अवघ्या सत्राव्या वर्षी हक्स्ले यांची दृष्टी इतकी अधू झाली की त्यांना वाचता येईना, इतकेच नव्हे तर दुसऱ्याच्या मदतीवाचून हिंडता फिरताही येईना. अंधतेच्या या शापापासून एक अमेरिकन नेत्रविशारद डॉ. बेटस् याच्या उपचारांनी त्यांची मुक्तता झाली. या अनुषंगाने त्यांच्या मनात पुढे असा विचार आला की कान, डोळे, हात, पाय यांच्या दोषांपासून मुक्तता मिळण्याची तंत्रे जशी उपलब्ध आहेत तसे मनाच्या पुनर्रचनेचे आणि विकसनाचे मध्यवर्ती तंत्र कोठे उपलब्ध असेल का! ते तंत्र पुष्कळ वर्षांच्या व्यासंगानंतर त्याना वेदान्त आणि सर्व धर्मांना मूलभूत असा ध्यानयोग (Mysticism) यामध्ये मिळाले[२]. याच जिज्ञासेतून त्यांनी सव्वीस साली हिंदुस्थानला भेट दिली. भारतदर्शनाने त्यांच्या मनात निर्माण झालेली प्रतिक्रिया सर्वस्वी अनुकूल होती असे नव्हे परंतु एका वेगळ्या प्रकारच्या आणि चिंतनशील जीवनदृष्टीशी आपला परिचय होत आहे याची जाणीव या भटीत त्यांना झाली. यानंतर दहा वर्षांनी सदतीस सालच्या सुमारास जेव्हा ते अमेरिकेत स्थायिक झाले तेव्हा तर भारतीय जीवनमूल्यांचे औचित्य त्यांना विशेष उत्कटतेने पटले. सुखसाधनांच्या पलीकडे शाश्वत आनंदाची वृत्ती म्हणून काही असते व त्या वृत्तीचा अभ्यास हे तत्त्वज्ञानाचे खरे साध्य या भूमिकेतून त्यांनी हिंदुबौद्ध तत्त्वज्ञानांचे परिशीलन केले. ध्यानयोगविषयक सर्व धर्मातील वचनांच संकलन आणि विवेचन या स्वरूपांचे त्यांचे–शाश्वत तत्त्वज्ञान perennial philosophy- हे पुस्तक एकोणीसशे सेहेचाळीस साली प्रसिद्ध झाले. भारतीय दर्शनांचा अभ्यास त्यांनी आपले स्नेही जेराल्ड हर्ड यांच्या सान्निध्याने आणि अमेरिकेतील रामकृष्ण आश्रमाचे प्रमुख स्वामी प्रभवानंद यांच्या मार्गदर्शनाने केला.

So the darkness shall be light and
the stillness the dancing.

T. S. Eliot (Four Quantets)

Central I is surrounded by 'I eating,',
'I loving', 'I angry', 'I excreting'
And the 'great I' planted in him
Has nothing to do with all these.

Stephen Spender (Poems– 1933)

We possess nothing in the world— a mere chance can strip us of everything — excepting the power to say 'I'. That is what we have to give to God– in other words to destroy. There is absolutely no free act which it is given to us to accomplish— only the destruction of the 'I'.

— William Golding यांच्या All We Possess कादंबरीतील प्रारंभीचे अवतरण

2. Techniques for controlling unfavourable circumstances in isolated fields are available for anyone who cares to learn them. All these techniques, however, are secondary, and so to say, peripheral to a greal general technique. This central technique which teaches the art of obtaining freedom from the fundamental disability of egotism has been repeatedly described by the mystics of all ages.

अनुक्रमणिका





झेन हे बौद्ध साधकांच्या पंथाचे नांव ध्यान या संस्कृत शब्दावरून आले आहे हे लक्षात घेता Mysticism या अर्थी ध्यानयोग हा शब्द अधिक समर्पक वाटतो. उपनिषदांच्या सांगण्याप्रमाणे विश्वातील परमतत्त्वाचा साक्षात्कार श्रवण, मनन आणि निदिध्यास या साधनांच्या अवलंबनाने होतो. परंतु हा श्रवणमननात्मक निदिध्यास अनवरतानुसंधानाचा असला पाहिजे. ध्यानयोगात सतत घ्यावयाची दक्षता म्हणजे अनासक्त आणि निरहंकारी वृत्ती ही होय. शांत आणि निर्विकार चित्तामध्येच शांत आणि निर्विकार ब्रह्मतत्त्व अनुभवण्याची शक्ती साधनेच्या अंती येऊ शकते. या आदितत्त्वाचा साक्षात अनुभव हेच सर्व धर्मांचे अंतिम उद्दिष्ट असते; कारण या मूलभूत चैतन्याची ओळख झाल्याविना सद्विचार आणि सदाचार खऱ्या अर्थाने अस्तित्वात येऊ शकत नाहीत. त्या श्रेष्ठ अनुभूतीच्या जवळ सामान्य प्रापंचिकालाही थोड्याफार प्रमाणात तरी जाता यावे यासाठीच सर्व धार्मिक यमनियमांची योजना केलेली असते. ध्यानातून घडणाऱ्या साक्षात्कारापुढे कर्मकांडाचे महत्व गौण राहते. ' हृदयामध्ये नेहमीच ज्ञानसूर्य प्रकाशत असता प्रातःसंध्या आणि सायंसंध्या ती केव्हा करावी ? ' या अर्थाचे संस्कृत वचन या संदर्भात प्रसिद्ध आहे नित्यकर्म आणि सामाजिक कर्तव्य यांचे आचरण करावयाचे ते मुख्यतः चित्तशुद्धीचे साधन म्हणूनच करावयाचे असे सांगितले गेले आहे. हा ध्यानयोगाचा मार्ग म्हणजे हक्स्ले यांना अभिप्रेत आणि संमत असलेला अध्यात्मवाद होय. इंग्रजी कांदबरीक्षेत्रात अध्यात्मपर लिखाण विल्यम्स आणि लायस या लेखकांनी केले आहे. परंतु त्यांचे अध्यात्म हे देव आणि सैतान यांच्या परस्पर संघर्षाचे म्हणजे खिश्चन परंपरेवर आधारलेले आहे. हक्स्ले यांचा विशेष हा की सर्व धर्मांना मूलभूत असा जो साक्षात्कारी तत्वज्ञानाचा भाग तो त्यांनी आत्मसात केला एवढेच नव्हे तर त्याची पताका त्यांनी इंग्रजी ललित साहित्यात रोवली.

साक्षात्कारलक्ष्यी ध्यानयोग हे तर्कसिद्ध तत्त्वज्ञान होऊ शकत नाही, कारण त्याची मांडणीच अंतःप्रेरणेवर आणि आत्मचिंतनावर आधारलेली आहे. परंतु सर्व देशातील आणि सर्व काळातील साक्षात्कारी ध्यानयुक्त व्यक्तींना आलेले अनुभव पडताळून पाहण्यासारखे आणि समानरूप असल्यामुळे ध्यानयोग हा बुद्धिग्राह्य जीवनमार्ग ठरतो असे हक्स्ले यांचे प्रतिपादन आहे. सामाजिक आणि राजकीय स्वरूपाच्या सुधारणा, दारिद्र्य, असमानता, राजकीय बंधने यातून मुक्तता होण्याच्या दृष्टीने उपयुक्त असल्या तरी त्या मूलगामी सुधारणा नव्हेत. ज्या व्यक्तिमनातून समाजधारणा होते त्या मनाचे विकसन होण्यासाठी ईश्वरनिष्ठा, प्रेम आणि अनासक्ती या गोष्टींची आवश्यकता आहे. माणसे शेजाऱ्याशी प्रेमाने राहतील तेव्हाच राष्ट्राराष्ट्रांचा शेजार शांततेचा आणि सहकार्याचा होईल. शेजाऱ्याशा तीच माणसे प्रेमाने राहू शकतील की जी ईश्वरनिष्ठ आणि आत्मौपम्य बुद्धीची आहेत. ईश्वरनिष्ठेच्या अधिष्ठानाशिवाय मानवी ऐक्याची आणि बंधुतेची भाषा हक्स्ले यांच्या मते केवळ सोयीची, धोरणाची आणि उपचाराची ठरेल. त्यात जिव्हाळा आणि उमाळा राहणार नाही.[3]

3. for several thousands of years now men have experimented with different methods for improving the quality of human instruments and material. It has been found that a good deal can be done by such strictly humanistic methods is the improvement of the social and economic environment, and the various techniques of character-training. For the radical and permanent transformation of personality only one effective method has been discovered— that of the mystics. It is a difficult method, demanding from those who undertake it a great deal more patience, resolution, self-abnegation and awareness than most people are prepared to give...... Society can never be greatly improved, until such time as most of its members choose to become the ocentric saints.





धर्माचे आवाहन हें हक्स्ले यांच्या मताने प्रत्येक व्यक्तीत सहजपणानेच असत. बुद्धिवादाच्या आणि विज्ञानाच्या प्रतिष्ठेमुळे आणि प्रभावामुळे ही प्रवृत्ती आजकाल दडपली जात आहे. परंतु तिचा उद्रेक राजकीय हिंसावाद, सिनेमाचे वेड अथवा समाजनियमांचे अकारण आणि अविचारी उल्लंघन या स्वरूपात झालेला आपण अनेकवेळा पाहतो. परंपरेतून आलेली धर्मकल्पना आपण सर्वस्वी बाजूला केली तर अनिष्ट प्रवृत्तींचा धर्म होऊन बसेल ही हक्स्ले यांची भयसूचना विचारार्ह आहे. मनुष्य केवळ तर्कप्रधान नसून तो भावनापूर्णही आहे आणि त्याच्या भावनांची दखल न घेता आज त्याच्याकडे केवळ मजूर आणि मतदार म्हणून पाहिले जाते अशी हक्स्ले यांची तक्रार आहे.

हक्स्ले यांच्या एकदर अकरा कादंबऱ्यांपैकी पहिल्या तीन उपरोधपूर्ण, नंतरच्या दोन सामाजिक आणि वैज्ञानिक समस्यांसंबंधीच्या व शेवटच्या सहा अध्यात्मिक स्वरूपाच्या आहेत. या सहा कादंबऱ्यांच्या अतरंगाचा ओझरता परिचय करून देण्याचा प्रयत्न पुढीलप्रमाणे करिता येईल.

त्यांच्या पहिल्या अध्यात्मपर कादंबरीची समस्या वृत्तीच्या स्वातंत्र्याची आहे. 'आयलेस् इन् गाझा' चा नायक अँथनी ध्यानयोगाचे ग्रंथ वाचतो पण ध्यानधारणेच्या खटपटीत पडत नाही. त्याच्यामते अध्यात्मिक साधना हेही एक बंधनच आहे. एका प्रौढ प्रमदेच्या सहवासासाठी वेडा होऊन तो तिला प्रसन्न करण्यासाठी पैजेने आणि गंमत म्हणून आपल्या निकट मित्राच्या प्रेयसीशी व्यभिचार करतो. या गोष्टीची माहिती कळताच त्याचा मित्र आत्महत्या करतो व या घटनेतून अँथनीचे परिवर्तन होते असे या कादंबरीचे संविधानक आहे. वृत्तीचे खरे स्वातंत्र्य ईश्वरनिष्ठत आहे, स्वैरजीवनात नाही हे त्याला अनुभवाने पटते. शांततावादाच्या प्रचारासाठी कार्य करीत असताना अनेक मानहानीचे, शरीरक्लेशाचे प्रसंग आले तरीही त्याची निष्ठा ढळत नाही. त्याचे चित्त शांत आणि प्रेममय राहते.[४]

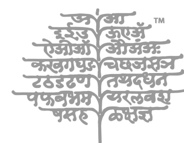
योगमार्गातील त्याचे गुरु डा. मिलर यांच्या मताने आपल्या क्षुद्र अहंकारापलीकडे जाणे, व्यक्तिमत्त्वाच्या बंधनातून सुटणे ही ध्यानयोगातील पहिली महत्त्वाची पायरी होय.[५]

'आफ्टर मेनि अे समर' या कादंबरीतील विषय ऐहिकतेने लडबडलेले जीवन आणि आत्मतत्वाच्या जाणीवेचे जीवन यांच्या तुलनेचा आहे. After many a summer dies the swan या टेनिसन्च्या काव्यमय व्यथेला अध्यात्मदृष्टीच्या या कादंबरीतून जणु काही उत्तर दिलेले आहे. स्थल-काल या उपाधींनी बद्ध झालेले जीवन नेहमी सदोषच राहणार, त्याचा अधिक हव्यास योग्य नव्हे असे या कादंबरीत सुचविले आहे. एका अमेरिकन अब्जाधीशाला चिरजीवनाची इच्छा असते. त्या खटपटीत असताना दोन शतकांहून जास्त जगलेल्या एका इंग्रज उमरावाची त्याला माहिती कळते. त्या उमरावाची प्रत्यक्ष स्थिती आणि वर्तणूक मात्र एखाद्या महामर्कटासारखी असते. त्यात मानवी संज्ञाशक्तीचा अंशही उरलेला नसतो. वाढत्या वयाबरोबर बीजभूत असलेला माकड वाढीला लागतो आणि मानव्यनिदर्शक बुद्धिमत्ता संपूर्णपणे नष्ट झालेली असते.

प्रॉप्टर हे या कादंबरीतील वेदांताचे अभ्यासक आहेत. त्यांच्या विवेचनाचा भर व्यक्तिमनाच्या अध्या-

4. And now at last it was clear, now by some kind of immediate experience he knew that the point was in the paradox, in the fact that unity was the beginning and unity the end, and that in the meantime the condition of life and all existence was seperation, which was equivalent to evil.

५. Getting beyond our vomit ...... beyond this piddling, two-penny -half-penny personality with all its wretched little virtues and vices, all its silly cravings and silly pretentions. आसन प्राणायामांची परिणती मनोनिग्रहात कशी होते हे डॉ. मिलर पुढील प्रमाणे सांगतात : Awareness and power of control are transferable. Acquire the art of inhibiting muscular bad use and you acquire thereby the art of inhibiting more complicated trains of behaviour.





त्मिक विकासावर आहे. जोवर व्यक्तिगत मने किड-लेली, खुरटलेली, आत्मज्ञानरहित आहेत तोवर मानवी समाजात नंदनवन फुलेल हे त्यांना शक्य वाटत नाही.

'टाअिम मस्ट हॅव अे स्टॉप' या कादंबरीतील ध्यानयोगाचा आविष्कार ब्रूनो या व्यक्तिरेखेतून झाला आहे. आपल्या एका तरुण नातेवाईकाची अवघड प्रसंगातून सोडवणूक करण्याच्या खटपटीत त्याच्या प्रतिस्पर्ध्यांकडून त्याच्यावर फॅसिस्टविरोधी कारस्थानाचा आरोप केला जातो. याचा परिणाम म्हणून ब्रूनोला अनेक वर्षे खडतर कारावासात काढावी लागतात. मृत्युपूर्वी त्याची व त्या तरुण नातेवाईकाची पुनर्भेट होते. तो तरुण त्याची सेवा आणि शुश्रूषा कृतज्ञतेने आणि मनोभावाने करितो. अंतसमयीची ब्रूनोची मनःशांती पाहून तो नातेवाईक प्रभावित होतो व त्याचेही जीवन बदलते असा या कादंबरीचा कथाभाग आहे. ब्रूनो या व्यक्तिरेखेची प्रशंसा अनेक टीकाकारांनी केली आहे. ही सबंध कादंबरीच अत्यंत प्रभावपूर्ण व सर्वच दृष्टींनी वाचनीय आहे.

एप अँड एसेंन्स मध्ये अनिर्बंध विज्ञानाचे भीषण भविष्यचित्र रेखाटले आहे. हक्स्ले यांच्या पूर्वीच्या एका कादंबरीत विज्ञानाच्या साचेबंद आणि यंत्रमय संस्कृतीचे चित्र होते. या कादंबरीत विज्ञानाने केलेल्या संहाराचे विदारक चित्र आहे. अणुयुद्धानंतर फक्त न्यूझीलंड सुस्थितीत उरले व बाकी जगभर माणसे रानटी टोळ्यांच्या स्थितीत फिरू लागली असे हे भविष्यचित्र आहे. सर्वसंहारातून वाचलेले हे लोक केवळ सैतानालाच मानतात आणि सामुदायिक अर्भकमेध करून त्याचे प्रतिवार्षिक सांत्वन करितात. किरणोत्सर्गाने त्यांची शरीरे आणि मने करपून गेलेली असतात— जगण्यापलीकडे त्यांना संस्कृतीचा अर्थ माहीत नसतो. मनुष्य स्वतःचे आत्मतत्त्व विसरून अहंकाराच्या भरात विश्वसत्तेचे स्वप्न पाहतो व त्यातून त्याचा सर्वनाश ओढवतो असे हक्स्ले यांनी या कादंबरीत सुचविले आहे.

दि जिनियस अँड दि गॉडेस् ही कादंबरी शैलीच्या दृष्टिनेही अतिशय ओघवान आणि प्रभावी आहे. तीमध्ये एक प्रज्ञावान पदार्थशास्त्रज्ञ आणि त्याची रूपबुद्धीने देवस्त्रीसारखी तेजस्वी पत्नी यांचे विवाह-जीवन वर्णिलेले आहे. सबंध कादंबरीचे निवेदन इतक्या सूक्ष्म उपरोधाने केलेले आहे की कादंबरीच्या शेवटी आपल्या ध्यानात येते की तो पदार्थशास्त्रज्ञ खऱ्या अर्थाने प्रज्ञावान् नव्हता आणि त्याची पत्नीही देवस्त्री नव्हती. आपल्या शास्त्राच्या पलीकडे तो शास्त्रज्ञ अत्यंत अविवेकी आणि अपरिपक्व होता व स्वतःला देवता समजणारी ती स्त्री पापाचरणाच्या मनुष्यसहज खंतीपलीकडे नव्हती. नवऱ्याच्या सहाय्यकापाशी असणारे आपले चोरटे कामसंबंध आपल्या तरुण मुलीला समजले हे कळताच तिचे व्यक्तिमत्त्व कोलमडून पडते. विद्वान जर योगयुक्त नसेल तर त्याचेही व्यक्तिमत्त्व किती अपुरे राहते याचे वर्णन हक्स्ले यांच्या उपरोध-शैलीचे उत्तम उदाहरण आहे.[७]

6. You seem to imagine that people can remain as they are and yet be the inhabitants of a world canspicuously better than the world we live in. But the world we live in is a consequence of what men have been in the past and a projection of what they are now. If men continue to be like what they are now and have been in the past, it is obvious that the world they live in cannot become better. It is the kind of pessimism and the kind of optimism you find in all great religions. Pessimism about the world at large and human nature as it displays itself in the mijority of men and women. Optimism about the things that can be achieved by anyone who wants to and know how. That is the pessimistic side of the Gospel teaching and more systematically and philosophically you will find the same thing in Bnddhist and Hindu scriptures.

7. Eighty-seven and still amazingly active, still chock-ful of what his biographer likes to call 'The undiminished blaze of intellectual power.'





' आयलँड ' ही हक्स्ले यांची गेल्या वर्षी प्रसिद्ध झालेली शेवटची कादंबरी. हक्स्ले यांचा दृष्टिकोन प्रामुख्याने प्रतिषेध स्वरूपाचा आहे, पुरस्काराचा नाही असा आक्षेप टीकाकार अनेक वेळा घेत असत. ही कादंबरी हक्स्ले याना ज्या प्रकारचे समाजजीवन संमत आहे त्याचे पुरस्कारी चित्रण करणारी आहे. यापूर्वी त्यानी एखादी वेदान्तव्यक्तिरेखा आपल्या प्रत्येक कादंबरीत रेखाटली होती. इथे ध्यानयोग आणि वैज्ञानिक शोध यांच्या समन्वयावर आधारलेले संपूर्ण जीवनचित्रण आहे. पाला या हिंदुस्थानजवळील एका काल्पनिक बेटावरील आदर्श राज्याचे हे कल्पनाचित्र आहे.

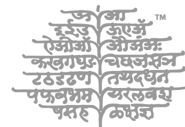
या राज्याचे आयोजक हक्स्ले, राजा हिंदू, प्रजा बौद्ध आणि मंत्री स्कॉटिश शास्त्रज्ञ अशी स्थिती असल्यामुळे ' किमु यत्र चतुष्टयम् ' अशीच या आदर्श राज्याची स्थिती झालेली आहे. अिथल्या मैना सहजच बोलतात त्या देखील ' करुणा ' या महातत्त्वाचा श्रुतिमधुर जप करीत. अिथे विज्ञान आहे पण शेती आणि आवश्यक उद्योगधंद्यापुरतेच. अिथले शिक्षण अध्यात्म आणि मानसशास्त्र यांच्या प्रसन्न तीरामधून वाहणारे. अिथली मुले घरच्या कटकटीपासून केव्हाही सुटी घेऊन पालकमंडळाच्या कोणाही सदस्याकडे हक्काने जाऊन राहणारी. अिथली संततिनियमनाची साधने टपालाने नियमित आणि विनामूल्य, घरपोच मिळणारी. सर्वांना काम अनुकूल स्वरूपाचे. सर्वांना समाधितंत्र शिकविले जाते एवढेच नव्हे तर त्यातूनही विषाद जाणवला तर मोक्षवटिका नावाचे चित्तशामक औषध दिले जाते. या औषधाला प्रतिकूल प्रतिक्रिया नाही. आणि याचा लाभ म्हणजे ' याचि देही याचि डोळा ' वैकुंठसोहळयाची साक्षात अनुभूती.

हक्स्ले यांच्या या कल्पनाचित्राची चिरफाड करणे सोपे वाटावे पण समाधानाचे वाटू नये. हे चित्रण अनेक सुप्रतिष्ठित समाजशास्त्रीय सिद्धांतावर आधारलेले आहे याचीही नोंद असावी. शरीर आणि मन यांच्या निरामयतेवर आधारलेले हे साहित्य इतिहासातील पहिलेच आदर्शचित्र आहे याचीही जाणीव ठेवायला हवी. या कादंबरीतील नटराज प्रतीकाचे विवेचन उल्लेखनीय आहे. मुलांना चाबकाने फोडून काढणारे बाप युरोपने शतकानुशतके पाहिले आणि त्यांच्या कर्तव्यबुद्धीची वाखाणणी केली. पितृदेवतांच्या या कर्तव्यकठोर परंपरेतून प्रतिक्रियेच्या रूपाने धार्मिक आणि राजकीय असहिष्णुता युरोपमध्ये अवतरली असेल काय अशी पृच्छा हक्स्ले यांनी उपस्थित केली आहे. हिंदु बाप मुलाला सहसा चाबकाने मारीत नाही याच्या मागे आत्मतत्त्वाचा वेदांतविचार नकळत पण निश्चितपणे असावा असे हक्स्ले यांना वाटते.[८]

हक्स्ले यांचे अध्यात्मिक विचार सर्वांना सारख्याच प्रमाणात संमत होतील असे नाही. स्वतः हक्स्ले यांचा दृष्टिकोनही या सर्व प्रश्नासंबंधी विवेचक आणि बुद्धिनिष्ठ होता. ध्यानयोग आणि वेदान्त यांच्याकडे मानसशास्त्रीय आणि शैक्षणिक दृष्टीने पाहण्यासारखे आहे, त्यांचे मूलभूत आवाहनही स्वीकारण्यासारखे आहे असा त्यांचा संदेश होता. केवळ सामाजिक आणि राजकीय सुधारणांनी जीवनाचे प्रश्न सुटणार नाहीत हा त्यांचा आग्रह तर अलीकडल्या एका दुःखद घटनेने अधिकच चिंतनीय वाटावा असा आहे. माणसांचे विचार जीवनाच्या एकात्मतेवर आणि आत्मनिष्ठेवर जोवर आधारले जाणार नाहीत तोवर बॅस्टिल पुन्हा पुन्हा जळेल आणि पुन्हा पुन्हा उभा राहील असे त्यांचे प्रसिद्ध वचन आहे. शंभर वर्षांनंतर पुनः एकदा निग्रोंचा परित्राता निर्घृणपणे मारला जातो ते पाहिल्यानंतर हक्स्ले यांनी व्यक्त केलेली भीती मनाला अधिकच तीव्रतेने भिडते. ही भीती साहित्यातील आणि विचारक्षेत्रातील रूढ संकेत बाजूला करून त्यांनी मांडली आणि त्या भीतीचा वेदांतवादी परिहारही त्यांनी संकेतांची क्षिती न बाळगता सुचविला हे त्यांच्या श्रेष्ठ प्रतिभेचे लक्षण आणि आपणा सर्वांवरील त्यांच्या विचारांचे ऋण आहे.

To me he seemed like an overwound clockwork monkey. Outside, for all to see and hear was that stupendous clockwork monkey, that undiminished blaze of intellectual power. Inside, there lurked the miserable little creature who slill needed flattery and reassurance and sex, and a womb-substitute.

८. समाजशासन आणि व्यक्तीजीवन यांच्या विरोधाची समस्या पालाच्या राजेसाहेबांना सदैव विचारप्रवृत्त करते. (People are at once the beneficiaries and the victims of their culture. It brings them to flower; but it also nips them in the bud or plants a canker in the heart of the blossom. Might it not be possible to avoid the cankers, to minimize the nipping and to make the individual blooms more beautiful ?)





अनुक्रमणिका

श्री. श्री. रा. टिकेकर

त्र्यंबक शंकर शेजवलकर (स. १८९५-१९६३)

इतिहास हाच जन्मभर ज्यांनी आपला व्यासंग मानला असे निष्ठावंत व्यासंगी आणि साक्षेपी टीकाकार म्हणजे त्र्यंबक शंकर शेजवलकर. वाचनाखेरीज दुसरे व्यसन ज्यांना नव्हते, पुस्तकांखेरीज ज्यांचा वेगळा प्रपंच नव्हता आणि व्याख्यान, लेखन आणि संभाषण या मार्गे ज्यांची "पाणपोई" सदैव सिद्ध असे, असे हे विद्वान अभ्यासू, इतिहासाचे सारखे मनन चालवीत. त्यांच्या वाचनात-मननात खंड पाडला काय तो मृत्यूने– मृत्यूपूर्वीच्या आजाराने. ता. १४ नोव्हेंबरला ते रुग्णालयात गेले आणि ता. २८ ला त्यांचे देहावसान झाले. साकारलेला इतिहास पंचत्वात विलीन झाला.

इतिहासाचा पगडा

शेजवलकरांनी आपले सारे जीवन इतिहासाखातर वेचले हे जसे खरे तसेच इतिहासानेही त्यांना जन्मभर वेगळा आकार दिला. इतिहासाचा त्यांचेवर पुष्कळ परिणाम झालेला स्पष्ट दिसे. गुरुत्वाकर्षण हे उभयपक्षी असते ते आकार आणि अंतर यांवर अवलंबून असते. इतिहासाचे शेजवलकरांवर होणारे आकर्षण आणि शेजवलकरांचे इतिहासाबद्दलचे आकर्षण यांची उत्कटता अगदी निराळ्या प्रकारची होती. मानवी शरीराच्या मानाने पहाता शेजवलकरांना इतिहासाची ओढ विलक्षण होती. तरी इतिहासाने त्याजवर विशेष प्रमाणात अधिकार गाजविला अशी त्यांची पक्की खात्री होती. ही स्वतःबद्दलची समजूत ते न्याय्य रीतीने व्यक्त करीत.

"मला काय काय बाधले ?
काळा आदमी झालो हे बाधले,
हिंदुस्थानात जन्मलो हे बाधले,
ब्राह्मण जन्मणे हेही बाधले;
फार काय, कऱ्हाडा जन्मलो तेही–
बाधल्यांवाचून राहिले नाही."

– (शय्येवरून)

हा इतिहासाचा, इतिहासाच्या व्यासंगाचा शेजवलकरांवर झालेला परिणाम दिसतो. दुसऱ्याही एका प्रकारे आपणावरील इतिहास-प्रभाव शेजवलकरांनी व्यक्त केला आहे.

"ज्यांनी शरीरदृष्ट्या, मनोदृष्ट्या, बुद्धिदृष्ट्या वा शीलदृष्ट्या प्रजासंवर्धन करावे त्यांवरच अविवाहित राहण्याची, लग्ने लांबविण्याची किंवा संतति नियमन करण्याची, किंवा मुले मरतांना पहाण्याची पाळी यावी."

– (कित्ता)

महात्माजींबद्दल शेजवलकर म्हणतात—

"गांधी तत्त्वज्ञानच मूलतः अनैतिहासिक आहे. गांधींएवढा अनैतिहासिक मनाचा ऐतिहासिक पुरुष इतिहासात झालाच नसावा."
– (गांधीप्रणीत समाजरचना... (लेख. २ पृ. १४६)

एवढयावरून, शेजवलकरांना इतिहासाने किती पछाडलेले होते किंवा इतिहासाचा पगडा, त्यांजवर केवढा जबरदस्त होता, त्याची कल्पना यइल. त्यांच्याच शब्दात थोडा फेर करून म्हणता येते की शेजवलकरांइतका ऐतिहासिक विचारांनी भारलेला पुरुष आमच्या पहाण्यात नाही. मराठयांच्या इतिहासासंबंधी तर उपलब्ध साहित्य (मराठी-इंग्रजी) वाचलेला, त्याबद्दल साधकबाधक विचार केलेला, दुसरा अभ्यासक कुणी नव्हताच. असा एकमेवाद्वितीय विद्वान् इतिहासाभ्यासू आमच्यातून नाहीसा झाला, इतिहासजमा झाला, ही जाणीव तीव्रशोककारी आहे. अस्तु.

नकारी घाव

शेजवलकरांचा जीवनपट अगदी थोडक्यात सांगता येतो. रत्नागिरीपैकी मौजे कशेळी येथ ता. २५ मे १८९५ चा त्यांचा जन्म. मुंबईत इंग्रजी शिकून स. १९११ मध्ये मॅट्रिक पास. बी. ए. होण्यास सहा वर्षे जावी लागली. एम्. ए. साठी लिहिलेल्या प्रबंधात दुरुस्ती करण्याचे नाकारल्यामुळे] ती उपाधि त्यांना बिलगली नाही. पण ही नकारघंटा मोठी अनर्थकारी ठरली. तिने 'ऐतिहासिक' वळण त्यांच्या अभ्यासाला लावले खरे, पण मनावर मात्र कायमचा घाव राहिला. तो त्यांच्या बोलण्या-लिहिण्यात चटकन प्रतीत होई.

अनुक्रमणिका

एवढ्यात त्यांची गाठ रियासतकारांशी पडली. आणि नार्केते शेजवलकर एकदम 'कर्ते' ठरले. "नानासाहेब पेशवे" (भारत गौरव ग्रंथमाला पुष्प ६८) या रियासतकारांच्या चरित्रास प्रस्तावना (३६ पानांची) शेजवलकर यांची आहे. या विचिकित्सक लिखाणामुळे शेजवलकर एकदम महाराष्ट्रात ठाऊक झाले. 'हा नवा वीर कोण? कुठला? कोणत्या गुरूचा चेला?' हे कुतूहल सर्वत्र प्रकट होऊ लागले. रियासतकारांना "तीर्थस्वरूप" म्हणून "त्यांच्या इच्छेखेरीज आमच्या हातून काही लिहिले जाण्याचा मुळीच संभव नव्हता" अशी स्पष्ट कबुली शेजवलकरांची प्रस्तावनेच्या शेवटी आहे. ती यथार्थ दिसते. कारण बी. ए. झाल्यापासून ते "प्रगति" सुरू होईपर्यंत (स. १९१७ ते १९२९) शेजवलकरांनी ह्या प्रस्तावनेखेरीज काही कार्य केलेले दिसत नाही. रशियन राज्यक्रांतीला भाळून आपण रशियात जावे–तुर्कस्तानातून आपल्याला लपून छपून जाता येईल–म्हणून रंगरूट भरतीसाठी त्यांनी नाव दिले. पण शारीरिकदृष्ट्या हा उमेदवार लायक ठरला नाही. मग मिलिटरी अकौंट खात्यातही त्यांनी खटपट करून थोडे दिवस काम केले. पण ते केले म्हणण्यापुरते.

प्रगतीचा प्रारंभ

कर्नाटक प्रेसच्या श्री. मंगेशराव कुलकर्णी यांनी "प्रगति" साप्ताहिक जून १९२९ मध्ये सुरू केले. हे शेजंचे स्वतंत्र पण पहिले कार्यक्षेत्र. यात पुष्कळसा भाग स्वतः संपादकांचा. अग्रलेख, संपादकीय टीपा, पुस्तक परीक्षणे– आणि चरित्रपर लेख असे विविध लिखाण शेजंचे प्रगतीत होत असे. स्पष्ट मांडणी–विचिकित्सक पण स्वतंत्र विचार, चौफेर वाचनाचा पुरावा, खंबीर– न्यायनिष्ठुर मतप्रतिपादन, इत्यादि गुणांमळे प्रगति वाचनीय – चिंतनीय वाटे. जामीन मागितल्यामुळे "प्रगति" बंद करावी लागली. (स. १९३२)

दरम्यानच्या काळात हैदराबादचे साहित्यसंमेलन पार पडले (अध्यक्ष श्री. न्यं. केतकर). त्यासाठी शेजं. गेले होते. तेथे त्यांजकडे रियासतकारांकडून एक पाकीट प्रा. कृ. पां. कुलकर्णी यांचे करवी पोचते झाले आणि त्यायोगे शेजं च्या आयुष्यास भलतीच कलाटणी मिळाली. कारण ते पत्र पोचताच ते रियासतकारांकडे कामशेतला गेले. त्या पत्रात काय मजकूर होता किंवा लगेच ते रियासतकारांकडे का गेले, हे निश्चितपणे सांगता येत नाही. परंतु तो निरोप– तदनंतरची त्यांची कामशेतची भेट ... यांमुळे शेजंच्या आयुष्याचा ओघ एकाएकी पार बदलला. "तीर्थस्वरूप" मानलेल्या रियासतकारांनी––नानांनी–माझे फार नुकसान केले–इतके कुणीही केले नाही– असा त्याचा पक्का ग्रह झाला !! शेजंचा ग्रह तो– वज्रलेपच.

दुःखाचे उदात्तीकरण

ह्या वेळी दुसरी एक नकार-घंटा शेजंना ऐकावी लागली. पहिल्या 'नकारा' पेक्षा हा दुसरा नकार अधिक प्रभावी, अधिक बोचक आणि दीर्घकाल टिकणारा ठरला. "घरात तिची पूजा केली असती. तिच्या नुसत्या सान्निध्यामुळे माझ्या हातून ३०–४० ग्रंथ लिहून झाले असते, आणि एकेक ग्रंथ म्हणजे महाराष्ट्राला 'नोबेल प्राइज' मिळवून देणारा. पण आता तो मान महाराष्ट्राला कसा मिळेल ? माझे हे वैयक्तिक नुकसान नव्हे– महाराष्ट्र अशा ग्रंथांना मुकला ही राष्ट्रीय 'हानि आहे" ह्या आशयाचे आपले मनोगत, ठाशीव अनुनासिकी पद्धतीने, बावनकशी कळकळीने, शेजंनी काही थोडक्यांजवळ व्यक्त केले होते. वैयक्तिक दुःखाचे हे उदात्तीकरण तर खरेच, पण तेवढ्याने त्या दुःखाचा, दारुण निराशेचा आवेग मुळीच कमी झाला नाही. "ऐतिहासिक" मनावर बसलेला हा दुसरा ऐतिहासिक घाव ! त्याने झालेली जखम कधीच भरून निघाली नाही. मात्र त्यामुळे त्यांच्या दृष्टिकोनात एक लोकविलक्षण विकृति आली. त्यांच्या लेखनात देखील या विकृतीचे स्पष्ट पडसाद उमटू लागले. पण इतिहास–प्रेम ? काही दिवसांच्या वैतागानंतर–हिमालय दर्शनानंतर जोराने उफाळले. नव्याने सुरू झालेल्या डेक्कन कॉलेजात मराठी इतिहासाचे 'रीडर' म्हणून त्यांची नेमणूक झाली. (स. १९३९) स. १९३२–३९ ही दीर्घकालीन वैतागी तपश्चर्या फळाला आली असे वाटले. साधे बी. ए., शिकविण्याचा अनुभव नाही, सुमारे २०–२१ वर्षांच्या कालात फारसे ऐतिहासिक, प्रबंधात्मक, संशोधनात्मक कार्यही नाही. तरीसुद्धा शेजंची नेमणूक कशी झाली ? याबद्दल काही नियतकालिकात 'टीका' आली होती. अस्तु.

कडवट बोलणे

डेक्कन कॉलेजात शेजं सुमारे १६–१७ वर्षे राहिले. स्वास्थ्याचे, रोजच्या विवंचनेपासून मोकळे, पुस्तकमय





वातावरणात हवे तितके विहार करण्याचे हे दिवस. तरीही शेज सुखी नव्हते. काही शल्ये ताजी असल्याप्रमाणे त्यांना बोचत असल्याची जाणीव त्यांच्याशी तीनचार मिनिटेही बोलल्यानंतर-- बोलणे बहुधा त्यांचेच-- होई. जगावर कातावलेला, तमाम दुनियेवर संतापलेला, 'कोयनेला'चा घोट तोंडात सदैव असल्यागत कडवट बोलणारा हा विद्वान, (प्राध्यापक लोकप्रिय होतात. त्या अर्थाने देखील) लोकप्रिय झाला नाही. मराठी इतिहासांची आवड नव्या पिढीत उत्पन्न करण्याची, तिची जोपासना करण्याची ही सुवर्णसंधि शेजंच्या हाती फारशी फलदायी झाली नाही!! त्यांचे सहकारी सहज गंमतीने म्हणत की "आमच्या मराठी इतिहास शाखेत विद्यार्थी किती शिकले हे पहाण्यापेक्षा किती निराश होऊन परत गेले, हे पहाणे बरे." इतिहास –भक्तीचा, इतिहासाभ्यासूचा पंथ वाढविण्याचा पुण्यात असलेल्या विपुल साधन-संभाराचा उपयोग करून घेण्याचा आणि नव्या पिढीला मार्गदर्शन करण्याचा हा शेजंचा मार्ग अगदीच वेगळा पडला. त्याने महाराष्ट्राचे पदरी निराशा आली तरी एका विद्वानाला पुस्तकी-प्राध्यापकी जगात, तैनात मिळवून गुंतून ठेवता आले, हे समाधान फार मोठे होते.

प्राध्यापकी जगात शेजंनी दोन ग्रंथ लिहिले, त्यांची दोन "व्याख्याने" छापून प्रसिद्ध झाली. दोन ऐतिहासिक साधनांचे ग्रंथ त्यांनी संपादिले. पुणे विद्यापीटात न. चिं. केळकर व्याख्याने– (निजाम- पेशवे) दिली. आणि डेक्कन कॉलेजातून 'निवृत्त' झाल्यावर त्यांजकडे "शिवचरित्र" लिहिण्याची मराठा-मंदिर पुरस्कृत कामगिरी आली. ह्या कामगिरीच्या ऐनमध्यास असताना ती कामगिरी पुरी न करता, हे शिवचरित्रकार, आमच्यातून उठून गेले– आम्ही त्यांना– (आम्हाला ते)– कायमचे मुकलो!! मोठ्या नवसासायासानी महाराष्ट्रांत शिवचरित्र लिहू घातले होते– ते पुरे झाले नाही!!! असो.

जीवनाची शोककथा

दोन आघातांनी आयुष्यात इतका कडवटपणा यावा हे हळव्या मनाचे लक्षण होय. पण एरवी इतकी तल्लख स्मरणशक्ति असणाराला जगातले आघात सोसण्याचे सामर्थ्य असू नये; ऐतिहासिक घटनांचे अनुसंधान राखून कोणा थोर पुरुषाची कोणती थोर चूक झाली हे स्पष्टपणे साधार सांगणाऱ्या विद्वानाला स्वतःचे जीवन आखता आले नाही– किंवा स्वतःचे दोष दिसले नाहीत– अथवा समजून उमजूनही ते कमी करता आले नाहीत- ही शेजंच्या जीवनाची शोकांतिका म्हटली पाहिजे. "पानिपत १७६१" ही, इंग्रजी (स. १९४६) आणि मराठी (स. १९६१), दोन पुस्तके लिहून त्या घनघोर संग्रामाचे, इतर देशी-विदेशी ग्रंथकाराला साधले नाही असे विस्तृत, यथार्थ आणि मूलगामी विवेचन करणाऱ्या इतिहासपंडिताला स्वतःच्या जीवनसंग्रामात रस वाटला नाही. भाऊसाहेबाने असे करायला नको होते – तसे करणे आवश्यक होते इत्यादि "औत्तरीय" छाननी करणाराने स्वतःबाबत थोडे अधिक मनोधैर्य दाखवावयास हवे होते – असे त्रयस्थास वाटत रहाते. एरवी, 'परोपदेशे पांडित्यम् सर्वेषां सुकरं नृणाम्'!

"चिबुकसमर्पित जानू"

थोडे लिहिणे असले तरी त्यांचे मोल अधिक आहे. कारण शेजंची स्वतंत्र विचारी वृत्ति. प्रत्येक घटनेचे पूर्वापर्य तपासून, तिजसंबंधी आपले वेगळे मत बनविण्यास विचार हवेत; माहिती पक्की पाहिजे आणि मुख्य म्हणजे झालेला निर्णय व्यक्त करण्यासाठी मनोधैर्य– तो पटवून देण्यासाठी युक्तिवाद ही सर्व तयारी असावी लागते. ती सर्व शेजंना अवगत होती. मोठ्या श्रमाने त्यानी ती कमाविली होती. मुंबईच्या रॉयल एशिआटिक सोसायटीत त्यांनी अनेक वर्षे (स. १९२७–३८?) जेवढे वाचता येईल तेवढे वाचले. वाचन आणि मनन याखेरीज त्यांना दुसरा व्यवसायच नव्हता. "चिबुकसमर्पित जानू" अशा अवस्थेत तासन् तास आढ्याकडे पहात रहाणे तुम्हाला जमेल का? मी ते अनेक वर्षे केले आहे" असा त्यांचा सवाल निरुत्तर करणारा होता. कारण मुंबईच्या धकाधकीच्या मामल्यात हे निष्काम–योगासन (= चिबुकसमर्पित जानू) करावयास दिवसा जागा कुठली? आणि सवड कुठली? तरी शेजंनी तो योग साधला. पण साऱ्या तपश्चर्येचे प्रदीर्घ कालीन वाचन-मननाचे फळ कडवट वृत्तीने ग्रस्त निघावे असा जणू विधिसंकेत होता!

"नानासाहेब पेशवे" या चरित्राची प्रस्तावनाच पहा. त्यांचा हेतु असा की :

" ग्रंथकारापेक्षा जरा जास्त उंचीवर चढून, जरा खोल बुडी मारून मराठ्यांच्या इतिहासाचा पट डोळ्यासमोर आणणे व त्याचा ठाव घेणे. "

ह्या दृष्टीने प्रथम शेज°नी इतिहासाची छाननी केली. हा शास्त्र समजावा की कला, याची चर्चा केली आणि एक सिद्धान्त मांडला. " आमच्या दृष्टीने ऐतिहासिक भूतकाल नसणाऱ्या नीग्रोसारख्या लोकासही भविष्यकाल आहे. " पण या साठी नीग्रोंना पाचारण्याचे कारण नव्हते. एक काळ असाही होता की त्यावेळी मराठे कोण हे कुणाला ठाऊक नव्हते. त्यावेळी मराठ्यांनाही "ऐतिहासिक भूतकाळ" नव्हता. किंबहुना प्राथमिक अवस्थेत सर्व समाज " भूतकाल-विहीन"च असतो.

अकर्तृत्वाचा पाढा

" इतिहासाचा वास्तविक उपयोग शहाणपण शिकणे हा आहे " असे शेज°नी आपले मत स्पष्ट दिले आहे. आपले ऐतिहासिक पिवेचन मांडण्यापूर्वी, साहित्यिक मोजमापाची आपली कल्पना वाचकांना पटविण्यासाठी त्यानी लिहिले : " हरीभाऊंस (आपटे यांना) पहिल्या वर्गात तरी घालावे की नाही याची शंका पडते " मग " मराठशाहीत शिवाजीखेरीज अन्य मुत्सद्दीच झाला नाही; शिवाजीच्या मुत्सद्दीपणाबद्दल सुद्धा अस्सल पुरावा थोडकाच आहे, " असे त्यानी प्रतिपादिले यात नवल नाही. (पेशवा) नानासाहेबाची प्रत्यक्ष कामगिरी तोलून पहाताना शेज०नी त्याच्याबद्दल आपल्या अपेक्षा निःसंदिग्धपणे सांगितल्या आहेत. त्या पेशव्याला करता येण्यासारखे काय होते त्याचा उच्चार करून ते म्हणतात : " हिंदुस्थानात कर्तबगारी दाखवता दाखवता जगाच्या इतिहासास निराळे वळण देणे ही गोष्ट नानासाहेबास त्यावेळी शक्य होती. " तरी देखील " राष्ट्राचे भवितव्य एकाच माणसावर अवलंबून असते " ही विचारसरणी शेज° ना मान्य नाही ती नाहीच ! एवढे सांगून शेज°नी नानासाहेबांच्या (अ) कर्तृत्वाचा पाढा असा वाचला–

(१) बंगाल व मद्रास (इलाखे) वेळीच ताब्यात आणून इंग्रजांचा पाय रुतू नये अशी व्यवस्था केली नाही.

(२) छापण्याची कला, वर्तुळागार जगाचे नकाशे, आणि इतर युरोपीय कलाज्ञान यांची चौकशी केली नाही- त्यांचा स्वीकार केला नाही.

(३) नौकानयनाचे महत्व पूर्णपणे पटले नव्हते म्हणून, इंग्रजांची मदत घेऊन त्याने आंग्र्यास बुडविले. ही मुत्सद्देगिरीची वाण होय. ही घोडचूक.

(४) काल-ज्ञान म्हणतात त्याची नानासाहेबांस नव्हे पशवाईत कोणासही ओळख पटली नाही.

(५) हिंदुस्थानवर स्वामित्व गाजविणारांनी काबूल कंदाहार आपल्या ताब्यात राखणे जरूर होते. तिकडे नाना°चे दुर्लक्ष झाले.

(६) एकेक काटा पुरा काढून टाकण्याचे धोरण नाना०ने अवलंबिले नाही. कोणताही शत्रु पुरा निःशेष केला नाही.

(७) सारी दक्षिण मोकळी पडली असता नर्मदा ओलांडण्याचे मराठ्यास काहीच प्रयोजन नव्हते.

(८) शेजारचे निजामाचे राज्य कायम ठेवून हिंदु म्हैसूरवर चालून जाण्याचे कारण नव्हते. हदराच्या उदयास पेशवा कारणीभूत झाला.

(९) ज्यात स्वारीचा खर्चही वसूल होत नव्हता अशा स्वाऱ्या कराव्या मराठ्यांनी. बुद्धिबळावर आणि हिंमतीवर राज्य संपादावे इंग्रजांनी असा प्रकार झाला.

(१०) नानासाहेबांच्या चुकांचे घोर परिणाम झाले ते– हिंदु°च्या भांडवलावर इंग्रजांचे धंदे उभारले; अठराव्या शतकातली इंग्लंडमधली " औद्योगिक क्रांति " झाली, नव्या धंद्यातल्या पैशावर नेपोलियनचा पराभव करता आला, अध जग त्यांच्या ताब्यात आले. उरलेल्या अर्धास त्यांचे ग्रहण लागले. हे सर्व घोर परिणाम (नालामुळे घोडा अडला, घोड्यामुळे स्वार नडला..., या चालीवर नाना°च्या चुकांचे होत !

मूलग्राही संशोधन

मराठशाहीच्या यशापयशाची ही मीमांसा म्हणजे शेज° च्या प्रतिपादनाचा गाभा होय. म्हणून ती थोड्या विस्ताराने सांगितली. त्यांच्या पानिपत ग्रंथात तिचा आविष्कार अधिक विस्ताराने झाला आहे. निजाम पेशवे संबंध (न. चि. केळकर व्याख्याने, पुणे विद्यापीठ

अनुक्रमणिका

पुणे १९५९) यातही या विचारसरणीचा विलास आढळतो. किंबहुना त्यांच्या मराठी इतिहासाध्ययनाचा परिपाक म्हणून सांगता येण्यासारख्या गोष्टी याच होत.

निरीक्षणातील नाविन्य आणि सदैव जागरूक हे दोन शेज°चे विशेष त्यांच्या "कोकणच्या इतिहासाची पार्श्वभूमि" (पुणे १९६१) या छोट्या लेखात ढळढळीत दिसतात.

१ नाशिक जवळची पंचवटी खरी नव्हे;

२ काठेवाडातील काठी जात मूळची हिट्टाइट (= खत्ती) असावी.

३ मुरला नदी म्हणजे कल्याणची खाडी;

४ महागिरी = साहिरी = माहुली (डोंगर व किल्ला) = कल्याण जवळचे 'त्रिकूट'.

५ वलिपट्टण = वेलंपट्टण = खारेपट्टण.

६ नौविक्तिक = नवायत = नायता.

इत्यादि सूचित संशोधन मूलग्राही आहे. विद्वत्तापूर्ण आहे. अभ्यासाशिवाय ते साधले नसते आणि मोठ्या प्रमाणावरील (शेज°नी त्यास **बारीक** नकाशे, **सूक्ष्म** नकाशे असे म्हटले आहे). नकाशांच्या सूक्ष्म अभ्यासाशिवाय त्याचा उलगडा झाला नसता.

वाचनाचे वैशिष्ट्य

शेज°च्या वाचनाचे एक वैशिष्ट्य सांगता येईल की त्यांनी टाचणे टिपणे कधीच ठेविली नाही. एकदा वाचले की ते त्यांच्या स्मरणात वहीत लिहून ठवल्याप्रमाणे पक्के राही. यामुळे त्यांच्या वह्या टिपणे, इत्यादि साहित्य उपलब्ध नाही. मराठा मंदिरासाठी शिवचरित्र लिहिण्यासाठी मात्र टाचणे–टिपणे त्यानी पुष्कळ केली –ती जशीच्या तशी उपलब्ध आहेत. पण त्यांच्या वाचनाचे थोडेसे वैगुण्य आता, फारसी साधने मराभर उपलब्ध होऊ लागल्यामुळे, अधिक जाणवते. पुनः पानिपतबद्दलचे त्यांचे लिखाण पहा. 'काशिराजा'ची बखर त्या संग्रामाबद्दल आधारभूत खरी. पण तिची मर्यादा ओळखणे आवश्यक होते. कारण शेज°नी मूळ फारसी बखर वाचली नव्हती. तिचा समग्र अधिकृत अनुवादही मिळविला नाही. मेजर ब्राउनने आपल्या तुटपुंज्या फारसी ज्ञानावर विसंबून तिचा इंग्रजी **सारांश** छापला– तो शेज°चा मुख्य आधार. फारसीचा इंग्रजी तर्जुमा, सारांश, कुठे चुकला असावा अशी शंका देखील शेज°ना आली नाही; ! "शिपायांची नाके बाणांच्या टोकांनी विंधून त्यात दोरी अडकवून उंटाप्रमाणे त्याना हाकणे" (पानिपत– पृ. १४६) हा प्रकार काय आहे याचा अधिक तपास न करता शेजवलकरानी त्यावर मल्लीनाथी केली की "अशी शिक्षा कोणत्याही मराठ्याने सोसली असती असे वाटत नाही." (किंत्ता) प्रत्येक शिपायाचे नाक बाणाच्या टोकाने टोचण्यास, त्यास 'वेसण' घालण्यास अब्दालीला सवड तरी होती काय ? एवढा विचार सांगोपांग विचार करणारांस सुचावयास हवा होता. तरीही शेजवलकर समाजाच्या नावाने खडे कसे फोडतात पहा– "आपला समाजच इतका ढिला, अज्ञ, तर्कहीन एवंच भ्रमिष्ट आहे की तो नसेल तेथे भ्रम निर्माण करील. इतिहासाची बखर करून टाकण्याचा आपला स्वभाव अजून गेलेला नाही" (आपटे– पृ. ११–१२) "पानिपत" ग्रंथात अहमदशहा अब्दालीची अवास्तव स्तुति– त्याला "अफगाण शिवाजी" म्हणण्यापर्यंत– शेजवल्कर करतात. तेव्हा ते स्वतःच इतिहासाची बखर बनवीत नाही ना, असे वाटते.

स्वजनांचा तेजोभंग

"निजाम–पेशवे संबंध" ह्या पुस्तकातही स्वजनांचा अधिक्षेप, परजनांची अवास्तव स्तुति या गुणांचा आविष्कार आहे. किंबहुना शेजवलकरांच्या लिखाणाचे, निरीक्षणाचे हे वैशिष्ट्यच समजावे. पेशव्यांची, त्यातल्या त्यात नाना फडणिसांची कुचेष्टा करण्याची एकही संधि त्यांनी वाया दवडली नाही. एकंदर मराठेवृत्तीचा तेजोभंग करण्याकडे शेजवलकरांची वृत्ति का झुकली, याचे संशोधन करण्याचा मोह होतो. पानिपतबाबत त्यांनी मराठी चुकांचा क्रम लाविला आहे तो –

चूक नं. १ दक्षिणेवर ताबा मिळविण्यापूर्वी नर्मदा पार जाणे.

चूक नं. २ चंबळपर्यंत पोचल्यावर दिल्लीच्या राजकारणात हात घालणे; आणि

चूक नं. ३ गुप्त व लुप्त सरस्वती ओलांडणे पण–आश्चर्य हे की ह्या तिन्ही चुका करणाऱ्या मराठ्यांनी सदैव अभिमान बाळगण्यासारखी गोष्ट (पानिपत पृ. २०) साधली ! आणि ती म्हणजे अटकेपार– सिंधूपार – जाण्याची. नर्मदा, चंबळ, आणि लुप्त, गुप्त, सरस्वती या नद्या ओलांडण्यात मराठ्यांची

चूक, आणि त्याही पलीकडची सिंधू ओलांडणे हे मात्र महत्कृत्य, यांची सांगड कशी बसवायची ? शेज°च्या धक्केदायक विवेचनाची अशी छाननी न करणे बरे असते. नाहीं तर निराशा पदरी पडते. शेज°चे बोलणे फोल ठरते.

निजामाबद्दल लिहिताना शेज° अशाच तिडिकेने लिहितात. त्यांना पेशव्याचे एकही कृत्य चांगले, व्यवहारी, समजंस किंवा शहाणपणाचे वाटत नाही. उलट निजाम आणि त्याचे मुलगे धूर्त, व्यवहारी पक्के वाटतात. इतिहासाची छाननी अशी पूर्वग्रहाने भारलेली असली तरी धक्के देणारे विचार नवीन सडेतोड वाटतात. ते व्यक्त करणाराचे धाडस सकृद्दर्शनी कौतुकास्पद वाटते. पण थोडा विचार केला की त्यांच्या म्हणण्यातील फोलपणा कळून येतो. याचा अर्थ पेशव्यांनी केले ते सर्व बरोबर होते असा नव्हे. कारण कर्त्या पुरुषाचीही काही दृष्टि असते; आपल्या परीने तोही विचार करूनच वागतो; एवढा विचार आपण बाळगणे जरूर आहे. शेज° च्या लिहिण्यात – विशेषतः स्वजनांबद्दल लिहितांना तो आढळत नाही, याचे आश्चर्य वाटते.

आत्मकेंद्री स्वभाव

पण इतिहासाचे मनसोक्त आलोडन करणाऱ्या विद्वद्वर्यांचे इतके पूर्वग्रह तरी का व्हावे ? स्वतःवर इतिहासाचा परिणाम कसा झाला याची खुद्द शेज० कृत मीमांसा "मला काय बाधले ?" या विवेचनात प्रारंभी सांगितलीच आहे. तिचा पगडा सर्व वाचनावर-सर्व निरीक्षणावर– सर्व लिखाणावर पडलेला दिसतो. दोन प्रभावी "नकारा'मुळे त्यांच्या दृष्टीत फरक पडला. आपण दोषैक दृष्टीने पहातो, याची जाणीवही त्यांना झाली नाही. कारण इतरत्र आपली चहा होत नाही म्हणून त्यानी स्वतःचे एक काल्पनिक जग स्वतःस मिरविण्यासाठी कल्पिले. त्यात ते सर्वश्रेष्ठ मानून स्वतःकडे अग्रस्थान घेऊ लागले. अशा आत्मकेंद्रीकरणाचा परिणाम व्हायचा तोच झाला. जगाला तुच्छ लेखण्यापर्यंत, जगात सर्वत्र गोंधळ माजल्याबद्दल, विचारांची मजल गेली. डॉ० राधाकृष्णन् यांच्या विधानांचा आधार शेजवलकरांना सापडला : "संपत्तीचा लोभ, सुखाचा लोभ, सत्तेचा लोभ, कीर्तीचा लोभ, यांनीच अचाट शास्त्रज्ञान आणि जबरदस्त मनःशक्ति यांचा दुरुपयोग घडवून आणून जगात अस्वस्थता निर्माण केली आहे." (शय्येवरून.)

"मी केले ते इतरांना मुळीच साधले नाही" असे प्रतिपादण्याचा हव्यास अशा आत्मकेंद्रीपणाने संभवतो. बाळासाहेब खेर प्रथम मुख्यमंत्री झाले तेव्हांचे शेज°चे वक्तव्य मला पक्के आठवते. "राज्यशास्त्रावरील कपाटभर पुस्तके मी वाचली आहेत. बाळासाहेबांना ८।१० पुस्तकांची नावेसुद्धा सांगता यायची नाहीत." असे म्हणण्यात खेरांचा अधिक्षेपाचा हेतु नव्हता; स्वतःचे वाचन किती दांडगे आहे. हे दाखविण्याचा दुर्दम्य अहंकार, होता. "टॉयनबीचे सर्व खंड मी वाचले आहेत; (इतिहास विषयक) ते किती पंडितांनी पाहिले आहेत ? ही पृच्छा सुद्धा अहंकारमय होती. खुद्द टॉयनबीला ते खंड लिहिल्याबद्दल अभिमान नसेल, इतका अभिमान ते खंड वाचल्याबद्दल शेज° ना असे. आणि हे फक्त टॉयनबीपुरतेच खरे नव्हते. इतर अनेक ग्रंथकारांबाबत– त्यांच्या पुस्तकांबाबत ते खरे होते. अगदी कडक टीका करूनही "माझे मन मी बालकाप्रमाणे स्वच्छ ठेवले आहे" अशी ग्वाही शेज° देतात, तेव्हा मात्र या बाल-मनाचे कौतुक वाटते. त्यांच्या टीकेची एरवी तीक्ष्ण वाटणारी धार बोथटते.

जातीय टीका

कित्येक वेळा शेज० च्या टीकेत जातीय उल्लेख येतो हिंदु-मुस्लीम वाद हा त्यांनी वेगळया दृष्टीने अभ्यासिलेला दिसतो. "हिंदुराष्ट्रात मुसलमान रहायलाच नको होता" अशा सरणीने त्यांचे सर्व विवेचन भारावले आहे. हरिवंशातील एका श्लोकाचा आधार ते वारंवार घेतात.

> "शत्रुशेषमृणशेषं शेषमग्नेश्च भूनृप
> पुनर्वर्धेत संभूय तस्मात् शेषं न शेषयेत् ।"

हा उपदेश आचरण्यास क्रूरपणा आंगी लागतो- "जेतृपणा हाही क्रूरपणा आहे; त्याची भरपाई पुढे सम्यक् प्रजापालनानें करावयाची असते" इत्यादि विवेचन शेज°नी केले आहे. पेशव्यांनी ठिकठिकाणी मुसलमान शत्रु जिवंत ठेवले. ते 'निःशेष' केले नाहीत–हा शेज°चा त्याजवर मुख्य आरोप. म्हणून आज 'पाकिस्तान' उद्भवले-असे ते म्हणतात.

त्यांचा इस्लाम–विरोध कडवा आहे. श्रीशिवछत्रपतींनी मुसलमानांचे प्रस्थ मोडण्याची पहिली

पायरी म्हणून राजव्यवहार कोश रच(वि)ला आणि फारसी मायन्यांचे व पदव्यांचे संस्कृत पर्याय पत्रव्यवहारात रूढ केले (निजाम-पेशवे संबंध पृ. १५६) आम्हांस हे विधान अतिव्याप्त वाटते. एक तर राजव्यव° हा आचरणात आणण्यासाठी तयार केलेला दिसत नाही. तो महाराष्ट्रातल्या पंडिताने रचलेला नसावा. कारण त्यात अस्सल मराठी शब्दांना (ते फारसी समजून ?) संस्कृत पर्याय दिले आहेत. असे शब्द शंभर सवाशेहून अधिक आहेत. लोहार, कुंभार, कासार, खोरे, कुदळ, कुऱ्हाड, चढणे, अडकित्ता, (कानडी शब्द) ... अशा शब्दांना संस्कृत प्रतिशब्द देण्याची वास्तविक गरज नव्हती. शिवाय फारसी-संस्कृत कोश, राजव्यव° कोशापूर्वी एकूण सहा– झाले ते उपलब्ध आहेत. एकूण सातही फारसी–संस्कृत कोश बडोद्याच्या ओरिएंटल इन्स्टि° मार्फत प्रसिद्ध होत आहेत (सं० डॉ. मं. र. मुजुमदार). राजशक सुरू झाला तरी तो फार थोड्या कागदोपत्री रूढ दिसतो. पेशवाईत तर बहुंशी 'यावनी' तारीख ("छ" कार युक्त) घालण्याची प्रथा सर्रास अवलंबिलेली दिसते. म्हणून शेज° चे हे विधान अतिव्याप्त वाटते.

इस्लाम–विरोधाचा आविष्कार शेज° च्या सर्व ग्रंथात- सारख्याच तीव्रतने झालेला आढळतो. पाकिस्तान निर्मितीमुळे तर तो अधिक जोरदार रीतीने व्यक्त होऊ लागला. "अवरंगजेबाशी वागताना शिवाजीने ठरविलेले धोरण बाळाजी विश्वनाथाच्या नूतन राजकारणामुळे सुटले व त्याचा परिणाम अवरंगजेबाचे अवतार पुढे हिंदुस्तानात सतत होत राहाण्यात झाला." ही अवतारपरंपरा शेज° नी आगाखान- जिनापर्यंत ताणली आहे (कित्ता. पृ. १५७). आपल्या म्हणण्याला टॉयनबीचाही आधार शेज°ना थोडासा मिळाल्यावर, त्यांचे हे व असले विवेचन विशेष कडक बनले.

फर्मानबाडीचा दरबार

पेशवाईत दिल्लीचे राजकारण अगदी वेगळ्या वळणावर गेले हा शेज°चा मुख्य आरोप. मराठे सार्वभौम न रहाता मोगलांचे अंकित झाले; त्यांच्या सनदा मिळविण्यात भूषण मानू लागले वगैरे सर्व खरे आहे. टाकसाळी असल्या तरी आपली स्वतंत्र नाणी मराठ्यांनी पाडली नाहीत. "शिवराई" तेवढी अपवादात्मक, हे निरीक्षण सर्वस्वी रास्त होय. मराठ मंडळाला निश्चित अशी घटना नव्हती, हा आरोप खोटा नव्हे. महादजीने गोवधबंदीचे फर्मान बादशहाकडून मिळविले; पण त्याप्रमाणे अंमलबजावणी करण्याचे निजामाने टाळले. दिल्लीच्या बादशहाचे फर्मान शिरोधार्य करून त्याला कुर्निसात करणे हे छत्रपतींच्या राजमंडळाच्या जुन्या मानकऱ्यांना रुचले नाही. ते फर्मानबाडीच्या दरबारास हजर राहिले नाहीत: पण पेशवे, कारभारी आणि पाटिल बावा, अन्नास महाग असलेल्या आंधळ्या शहाआलमचे फर्मान स्वीकारण्यास, त्याच्या सन्मानार्थ दरबार भरविण्यास उत्सुक ! वानवडी ते शनवारवाड्यापर्यंतच्या रस्त्यात ते वेळी गुलाल उधळला तो गुडघाभर साचला !! पेशवाईतले परदरबारातले मराठी वकील भलत्याचे हितसंरक्षण करीत. आपण कुणाचे वकील याचे भान त्यांना नसे. नाना फडणिसाच्या खास वकिलांना वेळेवर पगार मिळत नसे.... अशा कितीतरी वाजवी दोषांची स्पष्टपणे चर्चा शेज°नी केली आहे.

विपर्यस्त विधान

त्यांच्या एकंदर विवेचनात कित्येक ठिकाणी थोडासा अपलाप झालेला आढळतो; तर काही वेळा न्यायनिष्ठुरतेचा त्यांचा काटा फक्त मराठ्यांच्या बाजूस झुकतो. उद्गीरच्या लढाईतला एक प्रसंग शेज° सांगतात (निजाम–पेशवे, पृ. ८६) पेशव्याच्या महाताने म्हटले की "सांगाल तर आपला हत्ती निजाम अल्लीच्या हत्तीशी भिडवतो." पण पेशव्याने ती संधि साधली नाही असा आरोप करून शेज° नी क्षमाशीलतेवर करडे भाष्य लिहिले आहे. याच प्रसंगाचे दोन निरनिराळे अहवाल (पृ. ६२-६३ आणि १०४-मराठे–निजाम–सेतुमाधवरावकृत) अनुवादिले, त्यावरून कळते की आयत्या वेळी वंजाऱ्याचे धान्य लादलेले बैल मध्ये घुसल्यामुळे दोन्ही पक्षांचे हत्ती दुरावले. "हदीकतुल आलम"चा कर्ता तर म्हणतो की "परमेश्वराची कृपा म्हणून इस्लामी वीरांचे मृत्यूपासून रक्षण झाले (कित्ता. पृ. १०४).

वकिलांचे अनुकरण

कायदेशीर हक्कांचा विचार काढून शेज°नी मराठ्यांना पुष्कळ दोष दिला आहे. मराठ्यांना उत्तरेत जाण्याचा, नर्मदापार होण्याचा, हिंदुस्थानभर सैन्य फिरविण्याचा हक्क नव्हता असे त्यांचे प्रतिपादन.





यवनाक्रांत भारतातून परधर्मीयांचे उच्चाटन करण्यासाठी वाटेल तेथे जाण्याचा, वाटेल ते (सूक्तासूक्त) उपाय योजण्याचा (नैतिक) अधिकार शेज° बहाल करतात. पण अब्दालीला हिंदुस्थानवर स्वारी करण्याचा, येथील देवळे लुटण्याचा, हजारो निरपराधी जनांची अमानुष कत्तल करण्याचा अधिकार कुणी दिला, याबद्दल ते अवाक्षर बोलत नाहीत. निजामच्या मुशीर-उल्मुल्कने नानांना विचारले " तुमच्या अस्सल सनदा कोठे आहेत दाखवा पाहू ? तेंव्हा म्हणे नाना फडणिसाची त्रेधातिरपिट उडाली. (निजाम–पेशवे पृ. ९६–९७) पण असे विचारणारा मुशीर तरी कोण ? स्वतः शेज° कबूल करतात की " दक्षिणेच्या सुभेदारीची बहाली–बडतर्फीसुद्धा कायदेशीर दृष्टया महादजीच्या स्वाधीन होती " (कित्ता पृ. ९२) शेज° नी आणखीही पुरावा स्पष्ट दाखल केला आहे की निजाम हा आपणास वतनदार न म्हणविता केवळ नोकर म्हणवितो– तसा त्याने आपल्या पुत्रांस उपदेश केला आहे (कित्ता पृ. ५४) मुशीरने एकवेळ सनदा पाहिल्या नसतील किंवा त्याने नुसत्या दटावणीसाठी त्या मागितल्या असतील. पण त्या मराठयांना मिळाल्या होत्या, याबद्दल देखील शेज° साशंक दिसतात. स्वजनांचा कैवार न घेता, त्यांचा अधिक्षेप करण्याची एकही संधि शेज° वाया दवडीत नाहीत. या समयी मराठशाहीतल्या पेशव्यांच्या पर-दरबारातील वकिलांचे अनुकरण (न कळत असेल) शेज° कडून होते असे वाटते.

शेज°च्या सर्वच प्रतिपादनाचे खंडन करता येते. त्यांनी केला हा पूर्वपक्ष मानून उत्तरपक्ष तर चांगलाच रंगविता येतो. मात्र त्याला शेज° च्या इतका दांडगा व्यासंग, चौफेर निरीक्षण पाहिजे. जे झाले ते चूक; मला वाटते मी म्हणतो तेच बरोबर; इतरांची माझ्या पुढे काय प्राज्ञा, अशी वृत्ती शेज°ची होती. इतके ग्रंथ आलोडन करूनही " विद्या विनयेन शोभते " हे साधे आचारतत्व त्यांना उमगले नाही- हे आमचे व आमच्या इतिहासाचे दुर्दैव !!

व्यवहारी शास्त्रांचा अभ्यास

इतिहासाच्या अभ्यासाला इतर अनेक शास्त्रांच्या अध्ययनाची जोड असावी लागते. राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र.... अशा अनेक आधुनिक विज्ञानांची तोंडओळख तरी राजकारण खेळविणारास असावी. भूगोल आणि इतिहास या जोड शास्त्रांच्या सखोल अभ्यासाची आवश्यकता इत्यादि मते शेज°नी प्रतिपादिली. आपण स्वतः तसा अभ्यास केला, ही त्यांची फार मोठी कामगिरी खरी. पण ह्या विविध शास्त्रांच्या जोडीस शेज°नी आणखी एक दोन व्यवहारी शास्त्रांचा अभ्यास केला असता तर फार बरे झाले असते असे सारखे वाटत रहाते. आपली मते वाचकांसाठी मांडण्याचे, ती पटवून देण्याचे, समाजाला वळण लावण्याचे, त्याचे गुणदोष समजावून देण्याचे वेगळे तंत्र आहे. शास्त्रपदवीस ते पोचले नसेल कदाचित्. पण सर्वच लेखकांना ते साधते असे वाटत नाही. निदान शेज°ना तरी ते साधले नाही.

आणखीही एका दृष्टीने शेज° च्या लेखनप्रपंचाची कसोटी पहता येते. बालपणापासून सामाजिक छळाने गांजलेली, जवळ जवळ वाळीत टाकलेली ज्ञानेश्वर–भावंडे सहनशीलतेत किती वरचढ म्हणावी ! त्यांच्या दुःखाची परमावधि बालवयात पोरके असताना झाली. जगाला विटून जाण्याइतका त्यांचा छळ झाला. हरतऱ्हेचे अपमान त्यांना सोसावे लागले. तरीही ज्ञानेश्वरांच्या लिहिण्यात त्या दुःखाचा, त्या छळाचा, त्या अपमानांचा लेशसुद्धा आढळत नाही. उलट तो बालमहात्मा म्हणतो —

> **" अवघाचि संसार सुखाचा करीन–**
> **आनंदे भरीन – तिन्ही लोक ! "**

केवढी उदात्त वृत्ती ही ! किती विशाल मन त्या बाल– योगीश्वराचे ! त्या वयात त्या काळात ज्ञानियांच्या राजाला भाराभर पुस्तके वाचायला मिळाली नाहीत– मनन- निदिध्यास करायला– सामाजिक छळामुळे, उपेक्षेमुळे, उसंत नव्हती. देश परदेशच्या विद्वानांच्या निवडक शिकवणीचे सार पुस्तकरूपाने त्याला उपलब्ध नव्हते. घरगुती संसारी सुख म्हणतात, ते कुठलेच त्या ज्ञानेशादि भावंडांच्या वाटणीस आले नव्हते. उपहास, अपमान, उपेक्षा, कुत्सा... यांचा त्यांजवर बालपणापासून जणु वर्षाव होत होता. तरी त्यांच्या वृत्तीत कडवटपणाचा लश धुंडून धुंडूनही आढळत नाही. आणि शेज° एक दोन नकारांनी जन्मभर टेकीस आल्यागत वागले !! ज्ञानी, विचारी, अभ्यासू, पंडितांची जगाकडे पहाण्याची दृष्टि वेगळी असते– ती शेज°ची नव्हती हे खास.





ज्ञानियांचा राजा

श्रीशिवछत्रपतींबद्दल शेज°चा नितांत आदर वाटत होता. म्हणून शिवचरित्र लिहिण्यास तेच अधिकारी. " रावणाच्या पराभवाने रामायण तयार झाले तसे औरंगजेबाच्या पराभवाने " शिवभारत " सिद्ध झाले. पण ते कुणी लिहिले नाही " असे शेज°नी (स. १९४५ मध्ये दत्तोपंत आपटे या संबंधीच्या निबंधात) लिहिले आणि सुमारे पंधरा वर्षांनी (स. १९६० मध्ये) मराठा मंदिराने त्याजकडे शिवचरित्र लेखनाचे कार्य सोपविले. त्यांना मदतनीस दिले आणि लेखन सुलभ; सुकर व्हावे असे केले. प्रकृतीची काळजी घेण्याचा आग्रह केला आणि कुठल्याही प्रकारे त्यांची आबाळ होऊ नये अशी तजवीज केली. कारण शिवचरित्र लेखन हे राष्ट्रीय कार्य होते. ते पार पाडणारा थोर चरित्रकार, शिवभारतकार ठरणार होता ......पण शेज°चे शिवचरित्र पुरे झाले नाही. ही मोठी राष्ट्रीय हानि होय.

शेज°च्या जीवनात श्री. हरिभाऊ मोटे यांचा उल्लेख अवश्यमेव येतो. पूर्व जीवनात श्री. मंगेशराव कुलकर्णी आणि उत्तर जीवनात हरिभाऊ, या उभयतांनी मिळून शेज° आमच्यात अधिक काळ राहवून घेतले. प्रगतीतले लिखाण शेज°नी लिहिले तरी त्याचे श्रेय श्री. मंगेशरावांचे; आणि शेज°चे निवडक लिखाण छापून प्रसिद्ध करण्याचे श्रेय हरिभाऊंचे. मराठी पानिपताची मूळ प्रस्तावना प्रकाशकांनी नापसंत ठरविली म्हणताच शेज°च्या प्रस्तावनेशिवाय तो ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. ग्रंथकर्त्याने तो हरिभाऊ मोटयांना अर्पण केला आहे. प्रस्तावनेबाबतचा वाद हरिभाऊंना कळला तेव्हा त्याना फार खेद झाला. " दुसऱ्या प्रकाशकांकडे शेज° गेलेच का ? " याबद्दल त्यांना वाईट वाटले. असे प्रकाशक धन्य होत– आणि ते ज्यांच्या लेखनगुणावर इतके प्रसन्न झाले ते शेजवलकर तर त्रिवार धन्य !!!

मराठी इतिहासात त्यांचे स्थान अढळ आहे.

लेखकांना विनंति

(१) ' नवभारत ' मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच ताबडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दांहून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने सोईचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्त्यावर मुंबईस पाठविणे.

अनुक्रमणिका

प्रा. कृ. रा. सावंत

ग्रीक रंगभूमीचे स्वरूप

इ. स. पू. ६०० च्या दरम्यान डिथिरँब नांवाच्या सामुदायिक उत्सव-गीताला ग्रीक रंगभूमीचा जो अंकुर फुटला त्याचे अल्पावधीत फार मोठ्या वृक्षात रूपांतर झाले. तसा ग्रीक रंगभूमीचा काळ फार मोठा म्हणता येणार नाही, अवघा तीनशे– साडेतीनशे वर्षांचा आहे. परंतु तेवढया काळातील चार–पाच प्रसिद्ध नाटककारांनीच जवळ जवळ चारशे नाटके लिहिल्याचे कळते. त्यातील उपलब्ध मात्र फक्त चव्वेचाळीस नाटके व इतर काही तुकडे आहेत. या उपलब्ध कलाकृतींतून व्यक्त होणारे नाट्यगुण पाहिले म्हणजे त्या नाटककारांच्या निर्माणक्षमप्रज्ञेबद्दल कुतूहल वाटते व आज त्यांचे विपुल नाट्यधन अनुपलब्ध असल्याच्या जाणिवेने मनाला फार वाईट वाटते. अशा या रंगभूमीचा उगम, तिची ठळक वैशिष्टये, तत्कालीन प्रयोग-साधने, व स्पर्धादि प्रकार यांची येथे थोडक्यात माहिती दिली आहे.

ग्रीक रंगभूमीचा उगम

ग्रीक रंगभूमीचा संबंध डायोनिसस या सृजन दैवताशी जोडला जातो. प्रत्येक वर्षी या देवाचा जन्म होतो अशी कल्पना असल्यामुळे प्रत्येक वर्षी त्याचा जन्मोत्सव केला जात असे. द्राक्षांचे पीक तेथे मुख्य असल्यामुळे या देवाला मद्याचा देव असेही म्हणत. हे उत्सव इ. स. पू. ६०० पासून होऊ लागले. त्याप्रसंगी पन्नास लोकांचा भक्तगण नृत्याबरोबर उत्सवगीत गात असे. या उत्सवगीताला डिथिरँब म्हणत. नृत्यगायन करणाऱ्यांना 'कोरस' म्हणत. डिथिरँबचा अर्थ डायोनिससच्या जन्मोत्सवप्रसंगी गावयाचे गीत असे प्लेटो म्हणतो. डायनायसिअस झ्यूसच्या मांडीत अंतर्धान पावला व पुन्हा जन्माला आला अशीही कथा आहे. (डिथिरँब या शब्दाचा 'दोनदा जन्मलेला' असा एक वेगळा अर्थ सांगण्यात येतो. त्याचा संबंध वरील कथेशी असावा.) या गीतांचे प्राथमिक स्वरूप बरेचसे उत्स्फूर्त व म्हणून अस्थिर होते. या याप्रकारची गीते लिहिणारा आद्यकवि अरायन (Arion) समजला जातो. या गीतात देवांच्या आणि मागे होऊन गेलेल्या पराक्रमी वीरांच्या साहसकथांचे वर्णन असे. अनुकृतिशीलता ही मानवी स्वभावाची प्रेरणा असल्यामुळे या प्रकारच्या उत्सवातून अभिनयाचा हळूहळू प्रादुर्भाव झाला असावा, असे ॲरिस्टॉटल म्हणतो व ग्रीक रंगभूमीचे जनकत्व त्या गीतांना देतो. या गीतांना हा ग्रीक रंगभूमीचा अंकुर फुटताच मग झटकन् त्याची पाळेमुळे ग्रीकांच्या महाकाव्यात व दंतकथात खोलवर गेली. त्याचा मोठा वृक्ष झाला. ग्रीक शोकांतिकेने तर बहुतेक सर्व कथानके या पूर्वसंचितातून घेतली. साहजिकच ही कथानके सर्वश्रुत होती व म्हणून प्रसंगाच्या मांडणीत व नाट्यदर्शनाला त्यात महत्त्व दिलेले दिसते.

सुरुवातीला डिथिरँबमध्ये पन्नास भक्तगण असले तरी त्यांचे एक सामुदायिक व्यक्तिमत्त्व होते. या वृंदासमोर थेस्पीसने (लेखक व नट) पहिला नट आणला, संवादांना वाव दिला, म्हणून त्याला पहिला नाटककार मानतात. त्याची रचना उपलब्ध नाही. गावोगाव भटकून तो नाटके करी म्हणून फिरत्या नटांना थेस्पीअन हा शब्द रूढ झाला. तो गाडीत बसला आहे अशी जुन्या भांड्यांवर चित्रे मिळालेली आहेत. त्याच्यापासून, म्हणजे इ. स. पू. ५५० पासून, अभिनयकलेला खरी सुरुवात झाली. त्यानंतर ईस्किलसने दोन-तीन व सोफोक्लीजने तीन किंवा चार नट रंगभूमीवर आणले. दोन किंवा तीन नट याचा अर्थ दुसऱ्या भूमिकाच नाटकात नव्हत्या असा अर्थ मात्र नाही. ईस्किलसच्या नाटकात जवळजवळ सहा तर युरिपिडीसच्या नाटगात अकरा पात्रे दिसतात. दोन किंवा तीन नट याचा अर्थ फक्त हेच नट आलटून पालटून भाषणे असलेल्या इतर भूमिका करीत. त्यावेळी इतर भूमिका अबोल असत असे सांगतात. 'सप्लायन्ट', 'पर्सिअम' या नाटकांची रचना या दृष्टीने केलेली

दिसते. परंतु नंतरच्या नाटकात, व त्याचप्रमाणे सोफोक्लीज, युरिपिडीस यांच्या नाटकात, तेच ठराविक नट आलटून पालटून भूमिका करीत असतीलसे वाटत नाही. त्या काळात प्रमुख भूमिका बहुधा नाटककार करीत असे.

नाट्यप्रयोगाची साधने

जवळजवळ साडेचारशे नाटकांचे प्रयोग करणाऱ्या नाट्यगृहांची व्यवस्थित माहिती मिळत नाही. इ. स. पू. ३६५ च्या इपिडॉरस नाट्यगृहावरून तत्पूर्वीच्या नाट्यगृहांबद्दल काही कल्पना करता येते. परन्तु ते नाट्यगृह इस्किलसनंतर शंभर वर्षांनी झालेले, म्हणजे ग्रीक नाटकांच्या अखेरच्या काळातील आहे. स्वतः ग्रीकांनी या प्रकारची माहिती लिहून ठेवलेली नाही किंवा लिहिलेली उपलब्ध तरी नाही. रोमनसंशोधकांनी जुन्या नाट्यगृहांची माहिती लिहिली आहे. परंतु ते ज्या नाट्यगृहांची माहिती देतात ती नाट्यगृहे युरिपिडीसनंतर तीनशें वर्षांनी बांधलेली होती. सिसरच्या वेळचा एक रोमन वास्तुकलाभिज्ञ व्हिट्रूव्हिअस व ग्रीककोषकार पोलक्स यांच्या लिखाणावरूनही जुन्या नाट्यगृहांबद्दल माहिती मिळते. परंतु ते दोघेही ग्रीक नाट्यगृहाबद्दल बोलतात की रोमन नाट्यगृहाबद्दल बोलतात हेच नीट स्पष्ट होत नाही. एक रोमन वास्तुकलाभिज्ञ तर ग्रीक नाट्यगृह लंबचौकोनी असल्याचे म्हणतो. साहजिकच ग्रीकनाट्यगृहाबद्दल अगदी निश्चित मत व्यक्त करणे कठीण आहे. मात्र ज्यावर विश्वास ठेवता येईल अशा माहितीद्वारे, विशेषतः प्राचीन ग्रीक भांड्यावरील चित्रांच्या आधारे, ग्रीक नाट्यगृहाबद्दल खालील निष्कर्ष काढता येतात :

डोंगराच्या कडेची जागा प्रेक्षकांना बसावयास सोयिस्कर असल्यामुळे तेथे उघडी नाट्यगृहे असत. रंगमंच बहुधा तुकड्यांचा असे. मागच्या बाजूला भिंतीप्रमाणे काहीतरी असे. राजवाड्यात किंवा देवळात जाणेयेणे सूचित करण्यासाठी मध्ये एक मोठा व बाजूस दोन छोटे दरवाजे असत. त्यामागची बाजू तंबू ठोकून किंवा कशाने तरी आच्छादीत. तेथे नटांची व्यवस्था असे. प्रेक्षागार घोड्याच्या नालाच्या आकाराचे असून बसण्यासाठी लाकडी बाकड्यांची व्यवस्था असे. पहिल्या रांगेत मधोमध धर्मोपदेशकांसाठी खास बैठक असे. रंगमंचाच्या बारा फूट खाली वृंदगायकांचा ताफा —कोरस—याची व्यवस्था असे. ही कोरसची जागा गोलाकार असे. क्वचित् केव्हा नाटकातील घटनेत काम असले म्हणजे वृंद रंगमंचावर जात असे. त्याकरिता दोन्ही बाजूला पायऱ्या लावलेल्या असत. बहुधा नट वरूनच वृंदाशी बोले व त्यावेळी वृंद प्रेक्षकांकडे पाठ करी. परंतु उत्तरादाखल वृंद जेव्हा नटाशी बोले तेव्हा मात्र तो प्रेक्षकाकडे तोंड करूनच नटाशी बोले.

पुढेपुढे रंगमंचावर देखाव्यांचा वापर होऊ लागला. रंगमंचाच्या दोन बाजूस तीन अंगे असलेले फलकांचे ठोकळे ठेवीत. प्रत्येक बाजूवर निरनिराळे देखावे असून ते फिरविण्याची व्यवस्था असे. त्यामुळे प्रवेशातील बदल दाखविता येई. ईस्किलसच्या काळी ही व्यवस्था होती. तशी ती असल्यास ' य्युमेनाईड ' नाटकातील दोन भिन्न स्थळे एकदम दाखविणे सोपे गेले असेल. त्याकाळी चक्रपीठ (Trolly), यारी (Crain), रथादि वाहने यांचाही वापर करीत. मधला दरवाजा मोठा असून आवश्यक तेव्हा अंतर्गृहातील दृश्य चक्रपीठाच्या साहाय्याने रंगमंचावर लोटून ते दाखवित. दरवाजातून बाहेर येणारे हे चक्रपीठ जिभेप्रमाणे दिसत असावे. ॲगमेम्नन, कासांड्रा, क्लिटम्नेस्ट्रा, एजिस्थॉस इत्यादींची प्रेते या चक्रपीठावरूनच दर्शवित. 'प्रोमोथिअस बाऊंड' मध्ये समुद्रदेव ज्या प्रचंड पक्ष्यावर आरूढ होऊन येई तो पक्षी यारीच्या साहाय्याने उड्डाण करीत असावा. त्याचप्रमाणे राक्षसांनी ओढावयाच्या रथातून मुलांची प्रेते नेणारी मिडिआ, वॅगन मधून प्रवेश करणारी ॲंड्रोमेक रंगभूमीवर दिसतात. ' मिडिआ ' मधील रथ, ' ॲगमेम्नन ' मधील पहारेकरी, यांसारखी काही दृश्ये प्रसंगगृहाच्या छप्परावरही दाखवित. त्या काळात मात्र पडद्याचा वापर होत असल्याचे कळते.

अथेन्समधील नाट्यगृह हे सर्वात जुने समजले जाते. इ. स. पू. ५०० ला त्याच्या बांधकामाला सुरुवात झाली. दोनशे वर्षांनी ते काम पूर्ण झाले असे म्हणतात. हे नाट्यगृहसुद्धा डोंगराच्या कुशीत होते. प्रेक्षकांना तेथे दगडांची बैठक होती. जवळजवळ तीस हजार प्रेक्षक बसू शकतील इतके ते प्रचंड होते. या नाट्यगृहाचे तोंड दक्षिणेकडे होते. स्टेजच्या उजव्या बाजूला समुद्र व डाव्या बाजूला शहर होते. साहजिकच

अनुक्रमणिका





स्टेजच्या उजव्या बाजूने रंगभूमीवर प्रवेश करणारी व्यक्ती जलपर्यटन करून किंवा दुरून आली व डाव्या बाजूने येणारी व्यक्ती राज्यामधून आली असा संकेत रूढ झाला.

ठळक वैशिष्ट्ये :

वृंद (कोरस) हा तर ग्रीक नाटकांचा अविभाज्य घटक. सुरुवातीच्या काळातील धार्मिक डिथिरॅंब-गीतात तो पन्नास जणांचा होता. पुढे शोकात्म नाटकात पंधरा व सुखात्म नाटकात चोवीस जणांचा झाला. काही नाटकात तो स्त्रियांचा, काहीत म्हताऱ्या पुरुषांचा, तर काहीत स्त्रियांचा एक व पुरुषांचा एक, असे दोन वृंद आहेत. हा वृंद केव्हा-केव्हा विभागून रंगभूमीवर वावरतो. तो बहुधा मुख्य पात्रांना दिलासा देतो, एखाद्या घटनेवर भाष्य करतो आणि वेळोवेळी नियतीच्या गूढ स्वरूपाबद्दल, अतर्क्य सामर्थ्याबद्दल, उद्गार काढतो. त्याच्या मनात नेहमी सद्भावना असते परंतु तो क्रियाशील नसतो. 'मिडिआ' सारख्या ठिकाणी तसे होण्याचा प्रयत्न करतो. पण लगेच नियतीने ठरविलेल्या गोष्टी अटळ असल्याचे तत्त्वज्ञान सांगून अलिप्त राहतो. या अलिप्ततावादी धोरणामुळे की काय सर्वच पात्रांना त्याच्याबद्दल मोठा विश्वास वाटतो. -मिडिआ, इलेक्ट्रा, आपले अंतर्गत विचार, कुणालाही न कळावे असे गुप्त कट या वृंदाजवळ सहज व्यक्त करतात. व्यक्तिमनातील विचार प्रेक्षकांना ज्ञात व्हावे या करिता ग्रीक नाटककारांनी वृंदाची अशी भूमिका बनवून ठेवली असावी.

ईस्किलसच्या 'युमेनाईड' मधील स्त्रीवृंद मात्र वरील गोष्टीला अपवाद आहे. त्याची भूमिका विरोधकाची आहे. या स्त्रिया संतप्त सूड-देवता असून नायकाविरुद्ध त्यांच्या कारवाया चालू असतात. प्रत्यक्ष नाट्यघटनेशी संबंधित व क्रियाशील असा हा वृंद असल्यामुळे मात्र त्याला नाटकात स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व प्राप्त झाले आहे. ग्रीकांनी नाट्याभिव्यक्तिसाठी वृंदाचा इतका उत्तम वापर केला आहे की तो त्या नाटकांचा कणाच होऊन बसला आहे. वृंदाशिवाय ते नाट्य रंगभूमीवर उभेच राहू शकणार नाही. वृंदप्रमुख व इतरही वृंदामधील दोन-तीन व्यक्ती अधून मधून छोटे संवाद बोलत. परंतु निरूपणात्मक भाग व पदे विशेषकरून वृंदाकडे असत. त्याच्या निवेदनात्मक भूमिकेमुळे नाट्य-घटनांचे सांधे जुळतात, सामुदायिक मन किंवा राज्याची प्रतिक्रिया व्यक्त होते, कथानक आकार घेऊ लागते. गायन व लययुक्त हालचाली यामुळे अनुकूल वातावरण-निर्मिती साधते. सर्वंध नाटकात त्याच अस्तित्व असल्यामुळे निरनिराळे प्रसंग दर्शविताना प्रयोगात खंड पडत नाही कथानकाचा ओघ कायम राहतो. प्रेक्षक व नट यांना जोडून ठेवण्याचे कार्य साधते. यामुळे वृंद हे सूत्र असून नाट्यप्रसंग हे त्यात गोवलेले मणी वाटतात. या वृंदामुळे ग्रीक नाटकाचे बहुधा पाच भाग पडतात. म्हणून होरेस नावाचा रोमन कवि ग्रीक नाटकांचे पाच प्रवेश कल्पू लागला. रेनेझान्समधील टीकाकारांनीही नाटकाचे पाच अंक असावेत असे मत व्यक्त केले, याचे कारण ही वृंद-व्यवस्थाच असावी.

मुखवटे (मास्क्स्) हे एक आणखी वैशिष्ट्य. कोरसप्रमाणे यालाही धार्मिक अर्थ होता. फार प्राचीन काळी अनेक ठिकाणी मुखवट्यांना धार्मिक अर्थ असल्याचे दिसते. दुष्ट शक्तीपासून संरक्षण व्हावे, रोग-व्याधी जाव्यात, जनावरांची शक्ति प्राप्त व्हावी, आत्म्याने पुन्हा शरीररूप पावावे इत्यादि कारणांसाठी निरनिराळ्या देशात त्यांचा वापर होत होता. अद्यापि काही देशातील वन्य जमातीत हा प्रकार रूढ आहे. ग्रीकांच्या धार्मिक समारंभातील भक्तगण मुखवटे धारण करीत. अशा प्रकारे काही धार्मिक अर्थ घेऊन जरी रंगभूमीवर मुखवटा अवतरत असला तरी पुढे रंगभूमीवरील नाट्य-प्रकटीकरणाची व्यावहारिक बाजूही त्याच्या शिरावर पडली. मुख्य म्हणजे प्रेक्षक वर्ग फार मोठा असल्यामुळे पुष्कळ लोकांना पात्रांचे बदलते मुद्राभाव दिसणे अशक्यप्राय होते. येथे मुखवट्यांच्या योगे ठळक व स्थिर स्वरूपात भाव दर्शवून त्यांनी कार्यभाग साधला. रंगभूमीच्या दृष्टीने आणखी दोन फायदे झाले. पहिला रंगकलेच्या अप्रगत अवस्थेत स्त्रियांच्या वगैरे कठीण भूमिका रंगविण्याचा प्रश्न उरला नाही व दुसरा, दोन किंवा तीन नटांना इतर भूमिका सहज करता येऊ लागल्या.

या स्थिर मुद्रेच्या मुखवट्यामुळे प्रेक्षक नटांच्या संवादावरूनच त्यांच्या बदलत्या भावांची नुसती

अनुक्रमणिका





कल्पना करीत. पात्र आत गेले तर पुढील प्रसंगाला अनुरूप असा भावयुक्त मुखवटा वापरण्याची त्याला संधि मिळे. इ. स. च्या पहिल्या शतकातील एक रोमन लेखक मुखवट्याचे वर्णन करताना त्याला दोन बाजू असल्याचे तो सांगतो. एक बाजू, त्यांच्या मते आनंद व्यक्त करणारी व दुसरी दुःख व्यक्त करणारी असे. प्रसंगानुरूप थोडक्यात बाजू बदलून नट आपला अभिनय करीत असे तो म्हणतो.

अलीकडे ग्रीक नाटकाचा प्रयोग केला तर मुखवटे वापरीत नाहीत. तशी गरजच नसते. परंतु ग्रीक रंगभूमीवर त्याच्याशी निगडित काही संकेत निर्माण झाले होते. मुख्य म्हणजे रंगभूमीवरील मुखवटा हे सजीवतेचे प्रतीक होते. अल्सेस्टीस (Alcestis) नाटकात नायिका मृत होताना मुखवटा काढते व जिवंत होताना पुनः तो धारण करते ही गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे.

सर्व प्राचीन वाङ्मयाप्रमाणे ग्रीक नाटककारांनीही प्राधान्ये करून काव्य माध्यमाचा स्वीकार केला. देखावे किंवा प्रसंग रंगभूमीवर दर्शविता न आल्यास त्यांचे वर्णन काव्यपूर्ण भाषणातून त्यांनी केले. शोकात्म नाटकात तर मानवी जीवन, नियति, यासारख्या गंभीर विषयांच्या चिंतनातून काव्यात्मता सहजच निर्माण झाली. उत्तम कवि एकाच वेळी चित्रकार, संगीतकार व तत्त्वज्ञ होतो म्हणतात ते येथे पटते. या नाटकातून नादपूर्ण शब्दांचा निर्झर वाहतो, शब्द–प्रतिमा फुलतात, सुभाषितांचा वर्षाव होतो.

गेल्या शतकातील आणि अलीकडच्या काळातील काही तथाकथित वास्तवतावाद्यांनी काव्यात्मकतेला नाक मुरडले असले तरी तिचे महत्त्व जाणणारे, त्यातून खऱ्या वास्तवाचे दर्शन घडविणारे, नाटककारही होते व आहेत. टी. एस्. इलिअट "रंगभूमीवरील गद्य पद्याइतकेच कृत्रिम आहे अथवा उलट पद्य हे गद्याइतकेच अकृत्रिम आहे." असे म्हणतो, तेव्हा त्यात मोठा अर्थ असतो. उच्च प्रकारची नाट्याभिव्यक्ति करताना अत्याधुनिक नाटककारही काव्याकडे झुकतात. ग्रीकांनी वृत्तबद्ध शब्दरचनेचा, पद्यशैलीचा, अवलंब केला व त्यात काव्य व नाट्य यांचा उत्तम मिलाफ साधला.

आणखी एका गोष्टीचा ग्रीकांच्या नाट्यवैशिष्ट्यांच्या संदर्भात उल्लेख करावासा वाटतो. तो म्हणजे त्यांनी साधलेली स्थल, काल व कृति यांची सुसंगतता. (वास्तविक समजले जाते तितके काटेकोरपणे हे बंधन ग्रीक नाटककारांनी मानले किंवा पाळले असे वाटत नाही. क्वचित् का होईना. वेगळी स्थळे आहेत. त्यामुळे वेळेचेही बंधन ढिले पडते. शिवाय प्रतीकांचा वापर होऊ लागल्यावर अशा नियमांनी स्वतःला प्रमाणाबाहेर जखडून घेण्याची त्यांना गरज उरत नाही.) तत्कालीन रंगभूमीचे स्वरूप लक्षात घेता परिणामकारकतेच्या दृष्टीने कथानकाचा काल शक्य तो कमी असावा, वरचेवर स्थलांतर नसावे, शक्यतो एकच घटना असावी. असे ग्रीक नाटककारांना वाटले. आजही नाटककारांना या गोष्टीकडे कमीअधिक लक्ष द्यावे लागते.

नाट्यस्पर्धा

इ. स. पू. ४५० पासून डायोनिसस या सृजनदेवतेच्या जन्मोत्सव प्रसंगी नाट्यस्पर्धा होऊ लागल्या. हे उत्सव वर्षातून चार वेळा होत. परंतु नाट्यस्पर्धा दोन वेळा होत. (जेथे यशस्वी नाटके केली जात अशी तिसरी स्पर्धा होत असे, असे म्हणतात) जानेवारीच्या शेवटी किंवा फेब्रुवारीच्या सुरुवातीस होणाऱ्या समारंभाला Lenaea Dinysia (ग्रामीण डायनायझिआ) व मार्च अखेर किंवा एप्रिलच्या सुरुवातीस होणाऱ्या समारंभाला City Dionysia– (शहरी डायनायझिआ) म्हणत. दोन्ही प्रसंगी सुखांतिकांचे प्रयोग होत, परंतु शोकान्तिकांचे प्रयोग फक्त मार्चमधील शहरी डायनामुझिआच्या महत्त्वपूर्ण उत्सव प्रसंगी होत. उत्सव पाचसहा दिवस चाले. त्यावेळी सरकारी कचेऱ्या, न्यायालये, व्यापारधंदे, बंद रहात. उत्सवाचे शेवटचे तीन दिवस नाट्यस्पर्धांसाठी दिलेले असत. प्रत्येक दिवशी एका लेखकाच्या तीन शोकान्तिका करीत. शेवटी हास्यप्रधान छोटे नाटकही करीत. पहिल्या तीन नाटकांना ट्रिऑलॉजी (Triology) म्हणत. त्यातील नाटके घाटाच्या दृष्टीने स्वतंत्र असली तरी एका विषयाशी संबधित असल्यामुळे त्यांना पोट–नाटके म्हणता येईल. ईस्किलसने अशा अनेक नाट्यत्रयी लिहिल्या, परंतु त्यांतील एकच उपलब्ध आहे. सोफोक्लीजने अशा काही 'त्रयी' लिहिल्या तर युरिपिडीसने ही प्रथाच मोडून





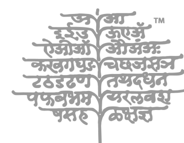
टाकली. बहुतेक सर्व शोकात्म नाटकांचा उगम जुन्या महाकाव्यातून किंवा दंतकथातून झालेला असल्यामुळे एकाच घटनेवर निरनिराळ्या नाटककारांनी रचना केलेलीही आढळते. ईस्किलसच्या 'ॲगमेम्नन' नंतर सोफोक्लीजचे 'इलेक्ट्रा' व त्यानंतर ईस्किलसचे 'युमेनाईड' नाटक ठेवले की एक नाट्यत्रयी होते. पहिल्या नाटकात क्लिटेम्नेस्ट्रा व तिचा प्रियकर ॲगमेम्ननचा खून करतात. दुसऱ्या नाटकात या खुनाचा बदला ओरिस्ट व इलेक्ट्रा ही भावंडे आपली आई व तिचा प्रियकर ॲजिस्थॉस यांचा वध करतात. तिसऱ्या नाटकात मातेचा वध करणाऱ्या ओरिस्टचा फ्यूरीज (Furies) छळ करतात. नाटकांच्या कथानकाचे उगमस्थान साधारणपणे एक असल्यामुळे निरनिराळ्या नाटककारांच्या कलाकृतींचीही वरीलप्रमाणे 'त्रयी' निर्माण होऊ शकते. मात्र येथे 'युमेनाईड' ही सुखान्तिका असल्याचे स्पष्ट करावेसे वाटते. शेवटी नायकाची मुक्तता होते. फ्यूरीज व अथेना यांच्यात समझोता निर्माण होतो. शिवाय सुरुवातीपासून अपोलो पाठीराखा असल्यामुळे नायकाचा छळ जाणवत नाही. प्रत्यक्ष रंगभूमीवर मात्र विद्रुप, कोपिष्ट, सूड देवता साक्षात् चेटकिणी भासत असाव्यात. नाट्यप्रयोगांना सूर्योदयाबरोबर सुरुवात होत असे व हे प्रयोग न थांबता दुपारपर्यंत चालत. नंतर काहीवेळ मध्यंतर देऊन शेवटी विरूपिकेचा (Satyric-Play) प्रयोग करीत, सटीर म्हणजे बाक्स् या मद्याच्या देवाचे अनुयायी. ते मद्य प्राशन करून बाक्स् भोवती नृत्य करीत. ते अर्धपशूसारखे असत. त्यांचे कान बकऱ्यासारखे, पोशाक कातड्यांचा, व कंबरेभोवती शेपट्या असे दृश्य दिसे. शेवटचे हे नाटक व पहिल्या तीन शोकात्मिका या सर्वांना टेट्रॉलॉजी (Tetrology) म्हणत. पुढे ॲरिस्टॉफनीझच्या काळातील उत्सवात पाच सुखांतिका होऊ लागल्या.

या प्रयोगांकडे सर्व लोक धार्मिक विधी म्हणून पहात. तेथील सरकार व श्रीमंत नागरिक नाट्यप्रयोगांसाठी भरपूर पैसा देत. तसे करताना आपण एक पवित्र कार्य करीत आहोत, लोकांबद्दलचे आपले कर्तव्य बजावीत आहोत, अशी त्यांची भावना असे. समारंभाच्या दिवशी ॲथेन्स नगरीमधून नाट्यगृहाकडे प्रचंड मिरवणूक निघे. त्यावेळी सर्व लोकांनी सुंदर वस्त्रे धारण केलेली असत. सर्वांच्या मध्ये धर्मोपदेशक असे. इतर देशातीलही बरीच माणसे आलेली असत. त्यावेळी कैद्यांचीही मुक्तता करीत. पुढे पुष्कळ परकी लोक गर्दी करू लागले तेव्हा तेथील लोकांना चांगल्या जागा मिळेनात. त्यावर उपाय म्हणून अल्प प्रवेशमूल्य आकारण्यात येऊ लागली.

स्पर्धेसाठी निरनिराळ्या दहा जमातीतील परीक्षकांची काही अंशी निवडणूक तर काही अंशी नेमणूक होई. त्यांच्या निर्णयावरून यशस्वी नाटककाराचे नाव जाहीर होई. (निर्णयात काही नशीबाचा भाग असे असेही म्हणतात!) विजयी नाटककारांचा फार मोठा सन्मान करीत. रंगमचावरच त्याला पर्णमुकुट देत. नाट्यगृहाच्या चिऱ्यावर त्यांचे नाव कोरीत. सुखान्तिकेतील विजेत्यांना फळांनी भरलेला करंडा व मद्याचा पेला देत. पुढे पैसे देण्याची प्रथा पडली.

स्पर्धेचे काही नियम होते. नाटककाराला स्वतःचा संच निवडण्याची मुभा नसे. ते काम सरकारकडे असे. या सरकारी अधिकाऱ्याला आरकॉन (Archon) म्हणत. तो नाटककाराला भांडवलदार ठरवून देई. त्याला कोरेगस (Choregus) म्हणत. कित्येकदा हा भांडवलदार कंजूषपणा करील अशी नाटककाराला भीती वाटे; परंतु प्रयोगाच्या यशाबरोबर भांडवलदाराचाही सत्कार होत असल्यामुळे तशी भीती बाळगण्याचे फारसे कारण नसे. स्पर्धेत पडलेली नाटके सुधारून करण्याची सवलत होती. युरिपिडीसने या गोष्टीचा फायदा घेतला.

ग्रीक राज्याच्या अस्ताबरोबर त्याच्या रंगभूमीचाही अस्त झाला. परंतु ग्रीक नटेश्वर डायोनिसस प्रमाणे त्या नाट्याचा पुनर्जन्म व्हायचा होता. तो पंधराव्या शतकाच्या सुमारास इटली येथे झाला. त्या वेळेपासून तो आजपर्यंत ग्रीक नाटके नाट्यभक्तांना कोणत्या ना कोणत्या बाबतीत स्फूर्तिदायी किंवा मार्गदर्शक ठरत आहेत.





कै. श्री. मारोतराव कन्नमवार

ले. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

महाराष्ट्र राज्याचे माजी मुख्य मंत्री श्री. मारोतराव कन्नमवार यांचे देहावसान दिनांक २४ नोव्हेंबर १९६३ ला रात्री १०-५५ ला अचानकपणे झाले. त्यामुळे महाराष्ट्र राज्यातील जनता हळहळली. कै. मारोतराव कन्नमवार हे माजी मध्यप्रदेश राज्याचे अनेक वर्षे मंत्री होते. प्रदेश राज्यांची पुनर्रचना झाल्यावर द्विभाषिक मोठे मुंबई प्रदेश राज्य अस्तित्वात आले व त्याचे मुख्य मंत्रीपद माननीय श्री. यशवंतराव चव्हाण यांना लाभले. या मंत्रिमंडळात कन्नमवारांचा आरोग्य मंत्री म्हणून समावेश झाला. या मुंबई राज्याची महाराष्ट्र आणि गुजरात अशी दोन प्रदेश राज्ये १९६० साली, १ मे ला, झाल्यानंतर चव्हाण मंत्री मंडळातही बांधकाम खात्याचे मंत्री म्हणून कन्नमवारांचा समावेश केला गेला आणि उपमुख्यमंत्रीपदही त्यांना त्याच वेळी प्राप्त झाले. चिनी आक्रमणानंतर चव्हाण हे १९६२ च्या नोव्हेंबर महिन्यात भारताचे प्रतिरक्षामंत्री म्हणून भारत संघराज्याच्या मंत्रिमंडळात समाविष्ट केले गेल्यानंतर महाराष्ट्र राज्याचे मुख्य मंत्रीपद २२ नोव्हेंबर १९६२ रोजी कन्नमवार यांजकडे आले. एक वर्षपर्यंत मोठ्या शिताफीने महाराष्ट्र राज्याची धुरा कन्नमवार यांनी वाहिली.

कै. कन्नमवार यांच्या या एका वर्षाच्या करकीर्दीत महाराष्ट्र सरकारला अनेक अडचणींना तोंड द्यावे लागले व त्यात हे राज्य यशस्वी ठरले. कन्नमवारांनी ३१ मंत्री आणि उपमंत्री यांचे विशाल मंत्रिमंडळ एकजुटीने कार्यास लाविले. स्वतः कन्नमवार विश्वविद्यालयीन शिक्षित नव्हते. मंत्रीमंडळांतील बहुतेक मंत्री व उपमंत्री उच्चविद्याविभूषित असूनही मंत्रिमंडळावर छाप ठेवून एकोपा राखणे ही गोष्ट किती कठीण असावी याची कल्पनाच करणे बरे. हा एकोपा राहिला याचे कारण महाराष्ट्र राज्याचे प्रभावी राजनैतिक नेतृत्व होय. महाराष्ट्रीय व विशेषतः मराठे यांचा भांडखोर स्वभाव आहे; त्यामुळे महाराष्ट्र राज्य अलग झाल्याबरोबर हा भांडखोरपणा बाहेर चव्हाट्यावर येईल अशी अपेक्षा महाराष्ट्राचे अन्यप्रदेशीय टीकाकार व राजनैतिक समीक्षक द्विभाषिक मुंबई राज्याचे विभजन होण्यापूर्वी बाळगीत होते. परंतु त्यांची अशा-प्रकारची अपेक्षा निर्मूल ठरली. महाराष्ट्रात पक्षभेद व सार्वजनिक भांडणे फार जुनी आहेत. परंतु व्यक्तिनिष्ठ राजकीय गटबाजी महाराष्ट्रात गेल्या शतकात कधीच प्रभावी झाली नाही. ध्येयवाद व तत्त्वे यासंबंधात मौलिक मतभेदांच्या अनुषंगानेच महाराष्ट्रात राजकीय संघर्ष वाढले व पेटले. व्यक्तिनिष्ठ गटबाजी राजकीय पक्षात वाढीला लागून राजकारण दूषित झाले म्हणजे राजकीय अधःपातास प्रारंभ झाला असे म्हणावे लागते. महाराष्ट्रातील राजकीय नेतृत्वाला अशा वैयक्तिक गटबाजीचा विटाळ लागणार नाही असा निश्चित भविष्यवाद सांगणे जरी कठिण असले तरी महाराष्ट्राचे राजकीय वातावरण उच्च दर्जाच्या वैचारिक पातळीवरच दीर्घकालपर्यंत हेलावत असल्यामुळे व्यक्तिनिष्ठ राजकीय गटबाजीचा वास आल्याबरोबर त्याचा निषेध सर्व बाजूंनी सुरू होऊन त्याचा बीमोड तत्क्षणीच होईल अशा तऱ्हेची अपेक्षा उत्पन्न करण्याइतके दूरदर्शी व सामर्थ्यशाली राजकीय नेतृत्व महाराष्ट्रास लाभले आहे, याची उत्कृष्ट प्रतीति कन्नमवारांच्या यशस्वी कारकीर्दीवरून येते.

श्री. कन्नमवारांनी लहानपणापासून राजकीय स्वातंत्र्याच्या आंदोलनात भाग घेतला, त्या करिता कारावासही अनेकवेळा अनेक वर्षे भोगला. त्यांच्या उमेदीच्या काळात भारताचे राजकीय स्वातंत्र्याचे आंदोलन जनतेचे आंदोलन बनले होते. समाजाच्या सर्व थरांमध्ये या आंदोलनाच्या मुळाशी असलेल्या

अनुक्रमणिका





स्वातंत्र्याभिमुख भावना दृढमूल झाल्या होत्या. हे स्वातंत्र्याचे आंदोलन अखेरीस सफळ होऊन लोकशाही राज्याचे विशाल रूप धारण करून भारतात विराजमान झाले. लोकशाहीच्या शक्ती अत्यंत सामान्य माणसासही कर्तबगारीची मोठी संधी प्राप्त करून देतात याचे उत्कृष्ट प्रत्यंतर म्हणजे कन्नमवारांची राजकीय कर्तबगारी होय.

श्री. कन्नमवार यांचा जन्म १० जानेवारी १९०० मध्ये विदर्भात चांदा येथे झाला. गरीबीमुळे शिक्षण बेताबाताचेच झाले. मध्यमवर्गीय बौद्धिक वातावरणाचे आकर्षण असल्यामुळे वृत्तपत्रव्यवसायात शिरले. 'लोकसेवक' (१९३४); 'नवसंदेश' (१९४८) व 'ग्रामसेवक' (१९५३) ही नियतकालिके चालविली. त्यांना मराठ्यांच्या इतिहासाचा अभिमान होता व विशेषतः श्रीछत्रपती शिवाजी महाराज यांच्याबद्दल नितांत पूज्यबुद्धि त्यांच्या हृदयात वसत होती. म्हणून शिंदखेड राजा (विदर्भ) येथे मातुःश्री जिजामाता स्मारक उभारण्याची योजना आखून ग्रामीण स्त्रियांच्या सर्व प्रकारच्या शिक्षणाचे केंद्र म्हणून शिंदखेडराजा हा गाव बनावा, या उद्देशाने कार्यास प्रारंभ केला. मातुःश्री जिजामाता स्मारकसमितीची स्थापना केली. ह्या समितीच्या कार्याची सर्वांगीण उभारणी करणे ही त्यांच्या नंतर महाराष्ट्रातील राजकीय व सामाजिक सेवकांचे पवित्र उत्तरदायित्व आहे.

अनुक्रमणिका





वाचकांचा पत्रव्यवहार —

आपल्या अत्यंत उच्च दर्जाच्या मासिकाच्या ऑक्टोबर, नोव्हेंबर, डिसेंबर, या तीन महिन्यांच्या अंकात प्रा. न. र. फाटक यांचे 'रामदासी वादाचा परिचय' या शीर्षकाखाली तीन लेख आलेले आहेत. ऑक्टोबर १९६३ च्या अंकात सुरुवातीला प्रा. फाटक यांनी 'रामदासी वाद' कसा सुरू झाला व तो पुढे कसा वाढत गेला, या वादात कोणच्या व्यक्तींनी कसा भाग घेतला, याचा वृत्तांत देण्याचा यत्न केला आहे. हा वृत्तांत निर्विकार बुद्धीने देऊन पुढे वादात कोणते मुद्दे आले, त्यांचे खंडन मंडन कसे झाले, यासंबंधी प्रा. फाटकांसारख्या या वादात भाग घेतलेल्या व या वादातील सर्व मुद्यांची अभ्यासपूर्ण माहिती असलेल्या व्यक्ती-कडून झालेले विवेचन अनेक वाचकांना हवे होते. परंतु तीन्ही लेख वाचून वाचकांची संपूर्ण निराशा तर झाली असेलच पण शिवाय या तीन्ही लेखातील अनेक उल्लेखांमुळे दुःखही झाले असेल.

मुख्य प्रश्न असा आहे की प्रा. फाटक रामदासी वादाचा परिचय करून देत आहेत की वादात पडलेल्या अनेक व्यक्तींच्या वक्तृत्वाचे, संभाषणांचे, हावभावांचे, उपहासात्मक वर्णन करीत आहेत ! थोर व्यक्तींच्या काही विशेष सवयी अगर त्यांची काही वचने अगर मते, आपणास पटली नाहीत, म्हणून त्यांच्या सबंध थोरपणावर पाणी फिरेल अशा आवेशाने जे लेखन केले जाते त्याचे अनिष्ट परिणाम आपल्या मनावर होऊ न देण्याची दक्षता यापुढे महाराष्ट्रीय वाचकांनी बाळगली पाहिजे असा इशारा या ठिकाणी द्यावासा वाटतो.

प्रा. फाटकांनी रामदासी वादाच्या परिचयाच्या निमित्ताने सुरू केलेल्या लेखनपद्धतीतील आणखी काही धोके चिंतनीय व अस्वस्थ करणारे आहेत. श्रीसमर्थांचे चरित्र, कार्य, राजकारण याबाबतीत अस्सल कागदपत्रे, तत्कालीन काव्ये, चरित्रे इ. ची अगदी कसून शहानिशा करणारे हे तज्ज्ञलेखक रामदासभक्तांच्या बाबतीत मात्र ते कोणत्यावेळी काय 'बोलले', कशा रीतीने त्यांनी वक्तृत्व केले, यांबद्दल केवळ स्वतःच्याच स्मृतीवर विसंबून रहा-तात. हा केवढा अन्याय आहे ! तीन लेखात फारच थोड्या ठिकाणी समर्थभक्तांच्या लिखित वाङ्मयाचा आधार प्रा. फाटकांनी घेतला आहे. रामदासी वाद आणि कै. शं. श्री. देव यांचे वक्तृत्व याचा काय संबंध हे आमच्या ध्यानात येत नाही ! जाणूनबुजून हे पाल्हाळिक विषयांतर का असावे ? कै. देवांच्या वक्तृत्वाचे मूल्यमापन प्रा. फाटक करीत आहेत असे मानले तरी त्यांचे वक्तृत्व (ज्याला तत्कालीन महाराष्ट्र अत्यंत तळमळीचे असे मानीत होता) नाट्यपूर्ण होते असे म्हणणे हा एका दिवंगत थोर व्यक्तीवर घोर अन्याय होत नाही काय ? ज्या वक्तृत्वपूर्ण भाषणांनी एका काळी महाराष्ट्रात नव्हे तर अखिल भरतखंडात सद्भावना निर्माण केल्या त्या भाषणांचे अत्यंत निंद्य विडंबन या लेखातून आढळते.

दुसरे विषयांतर म्हणजे जांबेच्या उत्सवाचे वर्णन करणारा डिसेंबर १९६३ चा सबंध लेख ! सत्कार्योत्तेजक सभेने प्रसिद्ध केलेले "श्रीसमर्थमंदिर जांब" हे पुस्तक ज्यांनी समग्र वाचले असेल त्यांच्या ध्यानात येईल की प्रा. फाटकांनी आपल्या मूळ सूत्राला—म्हणजे उत्सवातील व्यवस्थेतील उणीवा काढण्याला—पूरक असे नेमके एक दोन उतारे मागचे पुढचे संदर्भ सोडून दिले आहेत. एखाद्या उत्सवाचे वर्णन—टीकात्मक का होईना—उत्सव झाल्यानंतर लगेच द्यावयाचे असा वृत्तपत्रकारांचा शिरस्ता असतो. जांबेला श्रीसमर्थांच्या मूर्तीची प्राणप्रतिष्ठा करण्याचा जो अपूर्व सोहळा झाला त्याचे वर्णन जवळ जवळ ३० वर्षांनी देण्याचा अजब खटा-टोप वृत्तपत्राच्या धंद्यात अनेक वर्षे बहुमोल काम-गिरी केलेल्या एका टीकाकाराने करावा यात काय हेतु असावा !





या सर्व खटाटोपाचा रामदासीवादाशी संबंध नाही. तसा तो जोडलेला लेखात दाखविलेला नाही. आणि सर्वांत खेदकारक बाजू अशी की वादातील दुसऱ्या बाजूच्या बहुतेक अधिकारी व्यक्ती आज दिवंगत आहेत! रामदासी वादातील मुख्य दोन मुद्दे म्हणजे श्रीशिव-समर्थ भेट व श्रीसमर्थांचे राजकारण. या दोन्हीपैकी राजकारण या शब्दाचा अर्थ राजकारणच कसा होतो हे कै. देवांनी प्रा. फाटकांना दिलेल्या उत्तरात सप्रमाण दाखविले आहे. श्रीसमर्थांच्या शिवाय इतरांच्याही वाङ्मयात ' राजकारण ' हा शब्द राजकारणच या अर्थाने कसा आला आहे हेही त्यांनी " श्रीरामदास आणि रामदासी " मासिकाच्या अंकातून दाखविले आहे. पुनः वाद उकरून काढायचा तर कै. देवांना त्यात उत्तरे देण्याचा प्रयत्न व्हावयास हवा होता. तसे न करता ' देवांचे अकांड तांडव ' इ. वाक्प्रचाराने कै. देवांना त्यांनी श्रद्धांजली वाहिली आहे! कोणाच्याही श्रद्धाविषयांना धक्का न लावता सत्कार्य करता आले तर करावे, असा सर्वसाधारण मार्ग आहे. पण प्रा. फाटकासारख्यांना हा धोपट मार्ग कसा रुचणार? त्यांनी कै. देवांच्या अनेक श्रद्धांची हेटाळणी तर केलीच आहे, पण त्यांच्या ' ध्यानी मनी स्वप्नी ' नसेल अशा गोष्टी या चिकित्सक टीकाकाराने त्यांच्यावर लादल्या आहेत! श्रीसमर्थांचा गौरव वाढवावयाचा व श्रीरामाचा म्हणजे श्रीरामदासांच्या उपास्य देवाचा गौरव कमी करावयाचा, असा हेतू जांबेच्या उत्सवाने साध्य झाला, असा अजब शोध प्रा. साहेबांच्या लेखात आहे. श्रीसमर्थांच्या मूर्तीची मिरवणूक जांबेच्या श्रीरामाच्या मंदिरातून निघाली हा सोहळा काय श्रीरामाचा गौरव कमी करण्याचे द्योतक आहे?

या अप्रिय विषयासंबंधाने लिहावे तितके थोडेच. हा सर्व इतिहास अशा विकृत स्वरूपात लेखकाने का मांडला याचे उत्तर नकळत त्यांच्या लेखणीतून सुटले आहे. ' श्रीसमर्थभक्तांशी हा लेखक एकटा झुंजत आला आहे ' अशा अर्थाची कैफियत प्रा. फाटकांनी मांडली आहे! एखाद्या समाजसुधारकाप्रमाणे लोकांत अप्रिय होऊन जनतेची आपण कशी हेटाळणी सहन केली याचेही काही नमुने या लेखातून डोकावतात. ही सर्व भव्य कामगिरी त्यांनी महाराष्ट्रासमोर मांडलेली आहे!

केवळ दोषान्वेषी दृष्टीतूनच या लेखमालेचा जन्म झाला आहे म्हणून त्यात किती विसंगत विधाने आलेली आहेत याची लेखकाला कल्पना नसावी. एकीकडे जांबेला उत्सव करण्याची जरूर नाही, कारण श्रीसमर्थांनी जांबेच्या घराचा त्याग केला होता, असे सुचवावयाचे, तर दुसरीकडे त्यात श्रीरामचंद्राच्या पूजेच्या सोहळयाचाही अंतर्भाव व्हावयास हवा होता, अशी दुरुस्ती ध्वनित करावयाची!

एक गोष्ट मात्र कबूल केली पाहिजे की कै. देवांबद्दल इतके अनेक प्रतिकूल ग्रह प्रा. फाटकांच्या मनात कायमचे बसले असताना कै. देवांचे संशोधनविषयक कार्य त्यांनी गौरवाने नमूद केले आहे.

तरीही या लेखमालेमुळे अनिष्ट परिणाम वाचकांच्या मनावर होण्याचा संभव आहे त्याविरुद्ध या पत्रामुळे इशारा दिला गेला तर या लेखाचे कार्य झाले असे वाटेल.

— न. वा. शिदोरे

पुस्तक परिचय —

An Old Marathi Reader. Edited with grammatical introduction, English translation, notes and glossary. By S. G. Tulpule. Pp. xvi + 264. Poona: Venus Prakashana, 1960.

समीक्षक : डॉ. फ्रँकलिन चे. साउथवर्थ, भाषा-विज्ञान आणि दक्षिण आशियाई भाषा विभाग, पेन्सिल्व्हेनिया विद्यापीठ, फिलाडेल्फिया, यु. स्टे. मूळ प्रकाशनस्थळ : Journal of the American Oriental Society 82 : 3 (July-Sept. 1962) 421–5. अनुवाद (थोड्या संक्षेपाने) : अनुवादक डॉ. अशोक रा. केळकर

प्रस्तुत पुस्तकाचे परीक्षण लिहिण्याचे मी मुद्दामच थोडे लांबणीवर टाकले. अगोदर प्राचीन मराठी हा विषय आमच्या विद्यापीठात नव्याने शिकवायला घ्यावा; त्यासाठी प्रस्तुत पुस्तकाचा पाठ्यपुस्तक म्हणून उपयोग करावा, आणि विद्यार्थ्यांना पुस्तकाचा कित-पत फायदा होतो हे पहावे असा माझा त्यात हेतु होता. मला हे कबूल केले पाहिजे की हे पुस्तक समोर नसते तर किंबहुना मी प्राचीन मराठी शिकवण्याच्या धाडसाला उद्युक्तही झालो नसतो. १००० ते १३५० पर्यंतची मराठी भाषा आणि साहित्य ह्यांचा परिचय करून देण्याचा लेखकाचा हेतु सफल झालेला आहे, हे सांगायला मला आनंद वाटतो. अशाच स्वरूपाची पुस्तके इतर आधुनिक भारतीय-आर्य भाषांच्या संबंधात निघाली तर फार उपयुक्त ठरतील.

ग्रंथाचे महत्त्व आणि उपयुक्तता एकदा मान्य केल्यावर काही मतभेदाचे मुद्दे स्पष्ट करणे विशेषच अगत्याचे ठरावे.[1] हे मुद्दे मी तीन गटामध्ये विभागले आहेत : १. संहिता आणि त्यांची भाषिक आणि अन्य पार्श्वभूमि ह्यांचे विवेचन (प्रस्तावना पृ. १–१०), २. ऐतिहासिक वर्णविन्यास (प्रस्तावना पृ. १५–४४), आणि ३. पदविन्यास (प्रस्तावना पृ. ४४–८१).

(१) संहिता आणि त्यांची पार्श्वभूमि: ह्याच्याबद्दल विवेचन करताना लेखकाने बोलभाषा आणि साहित्यिक भाषा ह्याच्या परिवर्तनामध्ये जे काही अंतर असते त्याकडे दुर्लक्ष केले आहे. आज-पर्यंतचा सर्वसाधारण समज असा आहे की बोलभाषा इतक्या मंद गतीने बदलते की तिच्या सर्व ऐति-हासिक अवस्था तपशिलाने माहीत आहेत असे घटकाभर गृहीत धरले तरी बोलभाषेच्या दोन लागोपाठच्या अवस्थामध्ये सीमारेषा ओढणे अशक्यच आहे. खरे म्हणजे दोन लगतच्या कालखंडातील संहिता केवळ भाषेच्या बाह्य रूपाच्या जोरावर एकमेकापासून स्पष्ट वेगळ्या दिसून पडत असतील तर सामान्यतः निष्कर्ष असा निघतो की खंड पडला आहे तो साहित्यिक परंपरेत, बोलभाषेत नव्हे. बोल-भाषेत एकदम परिवर्तन झाले आहे असे मानणे विपर्यस्त होईल. प्राचीन आणि मध्यकालीन मराठी ह्यामधील खंडित संक्रमण दर्शविताना साहित्यनिर्मिति मध्यंतरात थांबली होती एवढेच लेखकाने म्हटले असते तर त्यात वावगे नव्हते. पण प्रत्यक्ष मांडणीत बोलभाषेलाही त्याने ओढले आहे असे दिसते. “मुसलमानी राजवटीच्या हल्ल्यामुळे [मराठी] भाषा जणू काही भूमिगत झाली ती सोळाव्या शतकाबरोबर किंवा त्याच्या थोडे आधी तिने पुन्हा डोके काढीपर्यंत” (पृ. २). पुढच्याच पानावर अज्ञातवासानंतर मराठी भाषा “बदललेल्या स्वरू-पात प्रकट झाली” असे म्हटले आहे (पृ. ३). प्राचीन मराठीच्या उगमकालाबद्दलही अशीच गफलत झाली आहे. “इसवी सनाच्या आठव्या

१. जाता जाता सांगावयाची एक गोष्ट : ३३ वेच्यांमधून आलेले सर्व शब्द त्यांच्या विकृत (inflected) रूपासह शब्दसूचीमध्ये नोंदताना पुढील शब्द राहून गेल्याचे आढळून आले : हेतु १६ : २; झुळुंबुके २६ : ७; हेमाडिपंडित ६ : ३.





अनुक्रमणिका

शतका पासूनच मराठी भाषेला तिचे स्पष्ट रूप प्राप्त झाले होते आणि मरहट्टांची भाषा म्हणून ती ओळखली जाऊ लागली होती. " (पृ. २) ह्याला पुरावा काय तर उद्योतनसूरि ह्याने आपल्या **कुवलय-माला** (८ वे शतक) ह्या ग्रंथात वर्णिलेली मरहट्ट लोकांची भाषिक वैशिष्ट्ये. कुण्या एका भाषाप्रकाराला कोणते एक लेबल चिकटविले गेले हा काही भाषापरिवर्तनाचा पुरावा नव्हे. कारण असल्या लेबलांचा उगम बहुशः भाषाबाह्य राज-कीय घडामोडीत असतो. असे असूनही लेख-काने मराठीचा " जन्म " आठव्या शतकात नोंदून टाकला आहे, आणि असेही ध्वनित केले आहे की ह्या वेळेला अपभ्रंश भाषेचा बोलण्यातून लोप झाला तिची जागा मराठीने घेतली. हे परिवर्तन " शंकराचार्यांनी इ. स. ८०० च्या सुमारास जे वैदिक धर्माचे पुनरुज्जीवन घडवून आणले त्याला समकालीन असले पाहिजे. " (पृ. १०) अशा प्रकारचा वैचारिक गोंधळ टाळण्यासाठी 'प्राचीन मराठी', 'मध्यकालीन मराठी' (फार काय 'प्राचीन इंग्लिश' घ्या) ह्या स्वरूपाच्या संज्ञा विशिष्ट संहितांनाच लावण्यात अर्थ आहे. बोलभाषेच्या अवस्थांतरांना नव्हे हे पक्के लक्षात ठेवावे.

एक विशिष्ट साहित्यिक परंपरा (आणि तिची लेखनिविष्ट भाषा) आणि तिला समकालीन अशी बोलभाषा ह्यांचे परस्पर नाते काय हा नंतरचा प्रश्न. तो अत्यंत सावधगिरीने हाताळला पाहिजे. भारताच्या बाबतीत तर विशेषच सावधगिरीने, कारण इथे लोकांची रोजच्या बोलण्यातली भाषा आणि तत्कालीन लिखित भाषा ह्या पुष्कळच वेगळया असल्याचे अनेक दाखले आहेत. सम-कालीन लेखकांनी केलेली विश्वासार्ह विधाने जर ह्या बाबतीत मिळाली नाहीत तर जुनी लिखित भाषा आणि तिला समकालीन बोलभाषा ह्यामधील साम्यभेद समजणे दुरापास्तच आहे. पृ. १० वर व अन्यत्र तुळपुळ्यानी केलेल्या विधानाचा अर्थ मी असा समजतो की प्राचीन मराठी साहित्याची भाषा आणि ते साहित्य लिहिणारांची बोलभाषा ह्यांच्यामध्ये फारसे अंतर नव्हते. त्याला पुरावा ते हा देतात की प्राचीन मराठी लेखनातून बरेच संस्कृत शब्द (vocables) आढळतात आणि " परंपरेतून मिळालेले शब्द आणि संस्कृतमधून घेतलेले पांडित्यदर्शक शब्द ह्यांच्या सरमिसळ वापरा-मुळे भाषेची प्रगति अखंडपणे होणे शक्य झाले " (पृ. १०). मला ह्या दोन गोष्टींचा अर्थाअर्थी संबंध दिसत नाही. विशेष म्हणजे लेखकाच्या शब्दात " सांकेतिकतेने बद्ध (stylised) आणि सामान्य भाषिक अभिव्यक्तीच्या प्रवाहा-पासून दूर गेलेल्या " अशा प्राकृत भाषातही संस्कृतमधून घेतलेल्या शब्दांचे वैपुल्य आहे. तेव्हा असल्या शब्दामुळेच मराठी जिवंत भाषा ठरली असे म्हणण्यात अर्थ दिसत नाही. लेख-काच्या पुढच्या वाक्याला (प्रस्तुत मुद्द्याला ते धरून आहे असे मानले तरी) स्पष्टीकरणाची जरुरी आहे. " अपभ्रंश भाषेचे अनैसर्गिक उच्चारण टाकून देऊन मराठीने पुनरपि भारतीय-आर्य भाषा-कुलाचे उच्चारामधील ठसठशीत आणि नैसर्गिक वळण स्वीकारले. " (पृ. १०).

(२) ऐतिहासिक वर्णविन्यासाविषयीचे काही मुद्दे : (क) मध्यकालीन भारतीय आर्य (मभाआ) भाषेतील (व्यंजनोत्तर) अंत्य स्वर प्राचीन मराठीत (प्राम) लुप्त झाल्याचे सांगितले आहे (पृ. १७) आणि अंत्य **–अ,–आ,–इ,–ई,–उ** ह्यांच्या लोपाची उदाहरणे दिली आहेत. नंतर प्राम मध्ये मभाआ मधील –इ,–उ हे स्वर शिल्लक राहतात असे सहा प्रकारचे अपवाद दिले आहेत. हे अपवाद वर्णविन्यासाने विवक्षित होण्यासारखे (phono-logically definable) नसून व्याकरणातल्या विशिष्ट प्रत्ययांशी त्यांचा संबंध आहे. ज्या शब्दा-





मध्ये अंत्य स्वर लुप्त असायचे त्यांच्याविषयी लेखक म्हणतो की "व्यवहारात मात्र ते स्वरान्त [म्हणजे "अ"– स्वरान्त] लिहिले जात, प्रत्यक्ष ते व्यंजनान्त असले तरी." मला असे वाटते की देवनागरी लिपीने ह्याबाबतीत संशयनिवृत्तीस जागा ठेवली नाही. **गाव, भूक** आदि शब्द आधुनिक मराठीत (आम) व्यंजनान्त उच्चारले जातात खरे, पण ग्राम काळातील बोलभाषेत अन्ती अ होता की नाही हे काय सांगणार ? ग्राम चा वर्णविन्यास सांगताना मात्र ह्यामुळे अडचण येत नाही. कारण शब्दाच्या अंती अ असणे किंवा कोणताच स्वर नसणे ह्यामुळे कुठेही अर्थभेद व्यक्त होत असावा असे म्हणायला जागा नाही. प्राभाआ (प्राचीन भारतीय आर्य), मभाआ, आणि आम ह्यांच्या साखळीत ग्राम ला चपखल बसवताना मात्र थोडी अडचण येईल खरी. ज्या निश्चित ठाऊक आहेत त्या गोष्टी अशा : (⁄) प्राभाआ आणि मभाआ मध्ये अंती ह्रस्व आणि दीर्घ स्वरामधील फरक अर्थभेदक, व्यवच्छेदक (contrasting) होता; मभाआ मध्ये चालत आलेली (inherited) अशी अंतिम व्यंजने नव्हती; (⁄⁄) आम मध्ये चालत आलेले (तद्भव) अंतिम स्वर जेवढे म्हणून आहेत ते मभाआमधील स्वरगुच्छापासून आलेले आहेत, मभाआचे व्यंजनोत्तर अंत्य एकेरी स्वर शून्यात विलीन झालेले आहेत (म्हणजेच ते लोप पावले असून त्यांच्या जागी काही आले नाही); (⁄⁄⁄) ग्राम मध्ये मभाआच्या व्यंजनोत्तर अंत्य एकेरी स्वरांपैकी –इ, –उ, **–ओ** टिकून आहेत; (·|·) **–अ** च्या बाबतीत काय परिस्थिति होती हे लिपीवरून कळत नाही. ही वस्तुस्थिति सोप्यात सोप्या नियमात बसवायची तर असे म्हणता येईल की –अ, –इ, –उ सकट सर्व व्यंजनोत्तर अंत्य एकेरी स्वर ग्राम मध्ये टिकून होते आणि नंतर त्यापैकी –अ , –इ, –उ ह्यांचा लोप झाला. (§ ९ मध्ये –इ च्या लोपाची जी थोडी उदाहरणे दिली आहेत ती ग्राम मधील मूळची नसून लोप झाल्यानंतरची संहितेत घुसडलेली असावीत, फार तर एवढेच झाले असावे की –इ गणातील नामे **–अ** गणात गेली असावीत. –उ च्या लोपाचे एकुलते उदाहरण– **पशु > पइक** हे संशयास्पद व्युत्पत्तिवर आधारलेले आहे.) अर्थात् तीन ह्रस्व स्वरांपैकी **–अ** चा लोप सगळयात आधी झाला असणे अगदी शक्य आहे. पण सबळ पुरावा नसताना वर दर्शविल्याप्रमाणे सोप्यात सोपी मांडणी करावी आणि इ, उ त्याच्या अपवादांची यादी देत बसण्याचे टाळावे हे श्रेयस्कर दिसते.

(ख) लेखकाचे पृ. २० वरील विधान पहा : " ... जेव्हा ... [ग्राम मधील] **ए** किंवा **ओ** प्राभाआ **–अय–** किंवा **–अव–** मधून येतात तेव्हा ते नेहमी ह्रस्व असतात." ह्यासाठी काही पुरावा दिला असता तर बरे झाले असते. "मराठी मध्ये ह्रस्व आणि दीर्घ **ए, ओ** ह्यामधील अंतर लिपीमधून दाखविण्याचे साधन नाही" असे लेखकच म्हणतो ना ? मग लेखकाच्या मनात अन्य पुरावा कसला असेल ह्याची कल्पना करणे कठीण आहे.

(ग) "दोन स्वरांमधील **क, ग, च, ज, त, द** ह्यांचा लोप होतो ' (पृ. ३७) हे विधान दिशाभूल करणारे आहे. §§ १२, ३४ मधील उदाहरणे लक्षात घेऊनही असे म्हणणे भाग आहे की नेहमीच ही व्यंजने केवळ शून्यात विलीन होतात (उदा. **नदी > नई**) असे नाही. इतर पर्यायही आहेत. ह्या पुस्तकात गोळा केल्या आहेत त्यापेक्षा अधिक संहिता उपलब्ध असत्या तर अधिक उपनियमही बसवता येतील. एक सहज दाखवता येण्यासारखा उपनियम म्हणजे प्राभाआ **–अज–**, **–अत–**, **–अद्–** ह्यांचा ग्राम (आणि आम) मध्ये **–ए–** होतो, मात्र व्यंजनपूर्व **–अ–** वर मभाआ उच्चारणात आघात असला





पाहिजे; उदाहरणार्थ : प्राभाआ * न – जनन्ति (तृ. ब.) > प्राम नेणति, गत– > गे–(ला), कृत– > कत– > के–(ला), मृत– > [मत– >] मे–(ला), तदपि (?) > तेवि, कदली > केळी (स्त्री). ह्या परिवर्तनात –ए– च्या अगोदरची एक –अय– अशी अवस्था मानणे शक्य आहे. म्हणजे हा –अय– आणि प्राभाआ मधून आलेले अन्य –अय– ह्यांची परिणति एकदमच –ए– मध्ये होते असे म्हणता येईल. (प्राभाआ त्रयस्त्रिंशत् > प्राम तेतीस, नयन– > नेणे (क्रियावाचक), सावयव– > सावेड, क्रयण– > केणे (विकाऊ माल) ही उदाहरणे पहा.) ज्, त्, द् ह्यांचे य् मध्ये रूपांतर जरी पूर्वी आ आणि नंतर अ किंवा आ असला तरीसुद्धा होते, उदाहरणार्थ : पादः > पाय, प्रसादः > पसाय, * राजाः > राय (बाहुल्य किंवा बहुमान निदर्शक), घात– > घायाळ–. मभाआ आणि आभाआ ह्यांच्या वर्णपरिवर्तनाबद्दल लिहिताना प्राभाआ मधील स्वरांतरीय (intervocalic) मूर्धन्येतर स्पर्शव्यंजनांचा लोप होतो आणि नंतर त्यामुळे बनलेल्या स्वरगुच्छांमध्ये काही ठिकाणी –य्– किंवा –व्– घातले जातात असे म्हणण्याची एक प्रथाच पडून गेली आहे. तुळपुळ्यांनी तीच अनुसरली आहे आणि उदाहरणेही दिली आहेत (§ १२ पहा). मराठीच्या बाबतीत तरी असे करणे योग्य ठरणार नाही. तुळपुळ्यांची उदाहरणे एक वर उल्लेखिलेल्या ज् त् द् > य् ह्या वर्गांत तरी पडतात किंवा प्राभाआ –प्– > प्राम –व्– या वर्गांत पडतात. ह्याला अपवादांचा नियमित गट आहे तो म्हणजे पुल्लिंगी, प्रथमेची एकवचनी रूपे (ज्यांना सर्वत्र –ओ प्रत्यय लागू करण्यात आला आहे). ह्यांच्यामध्ये मात्र प्राभाआ ज्, द्, य्, व् ह्या सर्वांबद्दल प्राम व् (किंवा शून्य) दिसून येतो, उदाहरणार्थ : * राजो > राओ, रावो (आदरार्थी प्रत्यय), पादो > पावो, प्रसादो > पसाओ, दायो > दाओ, भावो > भाओ. पूर्वी आ आणि नंतर अंत्य ओ असताना व्यंजनाचा लोप होतो असा उपनियम ह्यांच्या बाबतीत लागू होईल. लेखनात जो विकल्पाने व् दिसून येतो त्याचे निराकरण केवळ लेखनपर्याय म्हणून करता येईल. (तुलनेसाठी आम मधील [बुआ, बुवा; जावो इत्यादी][2] लिखित रूपे पहावीत.)

(घ) प्राम व्यंजनमालेमध्ये लेखकाने स्थानानुसार दोन प्रकारची स्पर्शसंघर्षी व्यंजने दाखवली आहेत (§ २१ पहा): "तालु–वर्त्स्य च् छ् ज् झ्" आणि "दंत-वर्त्स्य च़् छ़् ज़् झ़्".[3] आम मध्ये तालव्य च् छ् ज् झ् आणि वर्त्स्य च़् ज़् झ़् असे दोन गट आहेत. (लिपीमध्ये हा फरक आजही सहसा दाखवला जात नाही, क्वचित् च्य् ज्य् ह्यांचा उपयोग तालव्य च् ज् ऐवजी केला जातो तेवढेच.) प्राममध्ये असे दोन गट होते की नाही, एकच असल्यास तो कोणत्या स्थानाचा होता, हे कळायला मार्ग नाही. एक तर वर्त्स्य छ़् तालव्य छ् पेक्षा वेगळा असा कधीकाळी होता ह्याला सुतराम् पुरावा नाही. प्राभाआ आणि मभाआ छ् (व च्छ्) ह्यांचा प्राम मध्ये स् होतो. आम मधील छ् (जो सामान्यतः तालव्यच उच्चारला जातो) हा तर उपराच– हिंदी, संस्कृत अशा भाषातून उसनवारी घेतलेल्या शब्दातूनच– आहे. मभाआ च्, ज् फुटून प्रत्येकी दोन दोन वर्ण आम मध्ये कसे उत्पन्न झाले हे बऱ्याच

२. [ही उदाहरणे भाषांतरकाराने घातली आहेत.]

३. लेखकाने तालु–वर्त्स्यांना *c ch j jh* आणि दंत–वर्त्स्यांना *č čh ǰ ǰh* ही चिह्ने वापरली आहेत. चालू संकेताच्या हे नेमके उलट आहे. असो.

अनुक्रमणिका

अंशी सांगता येते, पण ही फोड केव्हा झाली, प्राम मध्येच ती होऊन चुकली होती का, ह्या प्रश्नांची उत्तरे देण्याइतका पुरावा आपल्याजवळ नाही. तसा तो असला तर लेखकाने तो येथे दाखल करायला पाहिजे होता.

(ङ) आदिम व्यंजनातील परिवर्तने जंत्रीवजा (पृ. २७) दिली आहेत. त्यामध्ये नियमित परिवर्तने (उदा० छ् > स्, य् > ज्, श् > स्) आणि फुटकळ, नियमबाह्य (sporadic) परिवर्तने वेगळी दाखविली असती तर ते उपयुक्त झाले असते. त्याचप्रमाणे व्यंजनगुच्छांची परिवर्तने (स्थ् > ठ्, क्ष् > ख्, ज्ञ् > ज्) हीही बाजूला काढता आली असती. टर्नर ह्यांनी म्हटले आहे की प्राभाआ मधील आदिम व् बद्दल मराठीत ब् जेवढा म्हणून आला आहे तो उपरा, उसनवारीमुळे आलेला आहे. तुळपुळे ह्यांनी ह्या विधानाला आक्षेप घेतला आहे (पृ. ३३) तो फोल आहे. टर्नर ह्यांच्या विधानाला बाधक म्हणून जी उदाहरणे दिली आहेत त्यांतील काही साधकच ठरावीत (म्हणजे ते उसनवारी शब्दच असावेत) तर काहींची व्युत्पत्ति संशयास्पद आहे (उदा. प्राभाआ **विरोध- > म. बिरार, व्रजन- > बीजें; उप- विश – > बैस** हे उदाहरण गैरलागू आहे).

(च) मभाआ द्वित्त व्यंजनाबद्दल पृ. ४० वर म्हटले आहे की थोडे अपवाद वगळता ती प्राममध्ये एकेरी होतात मात्र त्यांच्या पूर्वीचा स्वर भरपाई म्हणून दीर्घ होतो. येथे असे दीर्घीकरण फक्त अ स्वराचेच होते असे म्हणायला पाहिजे. इ, उ ह्यांचे पण तसे झालेले असलेच तर प्राम मध्ये ते गोचर होऊ शकणार नाही, कारण इ – ई, उ – ऊ ह्या जोड्या प्राममध्ये व्यवच्छिन्न राहिलेल्या नाहीत (§ ११ पहा).

(३) पदविन्यास – पुस्तकातील वेच्यामध्ये येऊन गेलेल्या रूपांचे थोडक्यात वर्णन देण्याचे लेखकाने केलेले कार्य एकंदरीत उपयुक्त असेच ठरेल. मात्र ऐतिहासिक विवेचन साहजिक त्रुटित झाले आहे. कुठे कुठे सुधारणा करायला जागा आहे. काही आक्षेप :

(क) " षष्ठी " (genitive) विभक्तीचा प्रत्यय –अ ह्याचे प्राभाआ **–स्य >** मभाआ **–स्स** (पृ. ५४) पासून व्युत्पादन नियमित वर्णपरिवर्तनांच्या विरुद्ध आहे आणि ते आता सोडून द्यावे हे बरे. झुल ब्लॉक ह्यांची जुन्या चतुर्थीच्या एकवचनी रूपापासूनची व्युत्पत्ति योग्य दिसते.

(ख) " षष्ठी " (genitive) आणि " चतुर्थी " (dative) ह्यांची रूपें कोणत्याही गणात एकमेकासारखीच असतात. ह्या विधानाला लक्षणीय अपवाद जवळजवळ नाहीतच. मग त्या वेगळ्या विभक्त्या मानण्यात वर्णनात्मक किंवा ऐतिहासिक स्वारस्य ते काय ?

(ग) पुंल्लिंगी आणि नपुंसकलिंगी नामांचा " चतुर्थी " चा बहुवचनी प्रत्यय **–आं** आणि " षष्ठी " चा बहुवचनी प्रत्यय **– आं** हे ऐतिहासिकदृष्ट्या एकच दिसतात. ते कसेही असो, परंतु चतुर्थीचा –आं म्हणजे चतुर्थीचा एकवचनी प्रत्यय **–आ** + बहुवचनदर्शक अनुनासिक (ं) असे म्हणणे निःसंशय चमत्कारिक दिसते. (अन्यत्र असे कुठेही घडत नाही.) त्यापेक्षा ते दोन्ही प्रत्यय एकच मानणे श्रेयस्कर.

(घ) " प्राम मध्ये मभाआ मध्ये नाहीशी झालेली चतुर्थी पुनरुज्जीवित झाली आहे " (पृ. ५२) असे म्हणणे दिशाभूल करणारे आहे. शब्दशः त्याचा अर्थ घेणे तर शक्य नाही. अन्यथा कसा घ्यायचा हे ठरविणे कठीण आहे.

(ङ) पुंल्लिंगी **–आ** गणातील नामांच्या " तृतीये " च्या **–आं** प्रत्ययी रूपांचा [§ ४२ (अ)] ऐतिहासिक उलगडा करणे जरूर आहे,





कारण त्यांच्या अनुकरणाने (by analogy) इतर पुंल्लिंगी नामांनाही तो प्रत्यय लागू लागला असे लेखकाने म्हटले आहे. **डोळां, श्रोतां** ही उदाहरणे संशयातीत नाहीत. त्यांना " सप्तम्यंत " का म्हणू नये ?

(च) किंबहुना एकंदरीनेच नामविभक्तीचे वर्णन (आणि त्यामुळे ऐतिहासिक विवरणही) घोटाळ्याचे झाले आहे. एकाच प्रत्ययाला अट्टाहासाने वेगवेगळी लेबले देण्यात आली आहेत. लाघवाकडे लक्ष देऊन बोलायचे तर असे म्हणता येईल की, प्रत्येक नामाला एक सरल आणि एक तिर्यक्[४] अशा दोन विभक्ति मानाव्या लागतात; बहुतेक नामाच्या बाबतीत प्रत्येक विभक्तीची एकवचनी आणि बहुवचनी रूपे भिन्न दिसून येतात; **–अ** कारान्त पुंल्लिंगी आणि नपुंसकलिंगी नामांना शिवाय एक कर्तृ–करण–वाचक विभक्ति आहे (प्रत्यय ए० व० – एं, ब० व० – ईं) ; कित्येक गणातील नामांना अधिकरणवाचक विभक्तिही असते (प्रत्यय दोन्ही वचनी – ईं). पुढे (छ) अनुच्छेदात नमूद केलेला एक अपवाद वगळता ह्याहून आणखी विभक्ति सुसंगतपणे दाखवणे कठीण दिसते. ज्यांना मी तिर्यक् – विभक्तीचे प्रत्यय म्हणतो त्यांनाच तुळपुळ्यांनी " तिर्यक् ", " चतुर्थी " (dative), " षष्ठी " (genitive), आणि कधी " सप्तमी " (locative), " तृतीया " (instrumental) अशी वेळोवेळी नांवे दिली आहेत (§ ४२ पहा). वर्णविन्यासदृष्ट्या (बाह्यतः) एकसारख्या दिसणाऱ्या प्रत्ययांवर इतके नानार्थकत्व का लादायचे ते समजत नाही. शेवटी दिलेल्या शब्दसंग्रहात कोणत्या रूपाची कोणती विभक्ति आणि कोणते वचन मानायचे हे लेखकाने व्याकरणिक कसोटीवर न ठरवता केवळ अर्थावर (आणि ते देखील पुरेसे स्पष्टीकरण न करता) अवलंबून ठेवलेले दिसते. **पायां** ही २२:७ मध्ये चतुर्थी (ब. व.) का आणि १८:१७ मध्ये सप्तमी (ब. व.) का ? **देवो** हे १०:१५ मध्ये एकवचन (प्रथमा) का आणि २९:१४ मध्ये बहुवचन (बहुमानार्थी, प्रथमा) का ? ११ व्या संहितेत एकाच संदर्भात **खांभा (–सरीखा)** आणि **मुसळा– (सरीखा)** अशी दोन रूपे आली आहेत, पैकी पहिले षष्ठीचे एकवचन का आणि दुसरे सामान्यरूप का ? **येकमेकासि (गोष्टी करिति,** १८:७) हे तृतीयेचे बहुवचन आणि **मगरासि (पुसिलें,** १८:९) हे मात्र चतुर्थीचे एकवचन ! वास्तविक दोन्हींमध्ये तिर्यक् विभक्तीचा **–आ** प्रत्यय आणि **–सि** हे शब्दयोगी दाखविले पाहिजे. ह्या अर्थवाचक लेबलांचा संहितेचा अन्वयार्थ लावायला काय किंवा भाषेची रचना समजायला काय काहीही उपयोग नाही.

(छ) विभक्तिप्रत्ययाची चर्चा करताना लेखकाने सुरवातीलाच सांगून टाकले आहे (पृ. ४७) की " इतर सगळ्या आभाआ भाषांप्रमाणेच प्राम मध्ये दोनच प्रकारच्या विभक्त्या आहेत – सरल आणि तिर्यक्. " सरल प्रत्ययाची यादी देऊन लेखक पुढे म्हणतो, " प्राभाआ मधील प्रथमा, द्वितीया, संबोधन ह्यांचे विलीनीकरण होऊन सरल विभक्ति बनलेली आहे – कर्ता, अप्राणिवाचक कर्म, आणि संबोधन ह्या स्थानी ती येते. " असे आहे ना ? मग शब्दसंग्रहात सरल रूपांना " प्रथमा ", द्वितीया ", " संबोधन " ही लेबले कशाला लावायची ? त्याचे संस्कृत भाषांतर कोणत्या विभक्तीने झाले असते हे दाखविण्यासाठी ? ह्या खटाटोपात जी एक मुद्द्याची गोष्ट दाखवायची ती मात्र राहून गेली आहे. **–अ** गणातील पुंल्लिंगी नामामध्ये **–उ** (ज्याचा काही नियमाप्रमाणे कधी **–ओ** होतो) आणि **–अ** अशी

४. [म्हणजे direct आणि oblique. सामान्यतः ह्यांना (चुकीने) प्रथमा विभक्ति आणि सामान्यरूप अशी अनुक्रमाने वेगळया पातळीवरची रूपे मानण्याचा प्रघात आहे. – भाषांतरकार]





दोन रूपे दिसतात, एवढेच नव्हे तर ती बहुंशी अनुक्रमे जुन्या प्रथमेप्रमाणे आणि द्वितीयेप्रमाणे उपयोजिली जातात. ह्याची उदाहरणे प्रस्तुत ग्रंथात हवी तेवढी मिळतील. काही अपवाद जरूर आहेत, उदाहरणार्थ, १६:१ **नरेन्द्रु** कवि, साल कवि, **नृसिंह** कवि, **हे तिघे भाउ** (तिन्ही विशेषनामे पहा); १२ : २१ **सुख श्रय श्रुंघारु.** पण ते फार थोडे. शब्दसंग्रहात –**अ** अंती येणारी आणि **प्रथमेचे** एकवचन म्हणून गणिलेली रूपे एकंदर सुमारे चाळीस, त्यापैकी –उ / –अ बद्दल वर सुचविलेल्या नियमाला खरोखरी बाधक अशी उदाहरणे दहापेक्षा कमीच भरतील. बाकीची उदाहरणे म्हणजे एक विशेषनामे किंवा पद्‌्या तरी आहेत (जी बहुमानार्थी बहुवचनी –अ ची असू शकतील, उदाहरणार्थ, ६ : ३ **प्रधान हेमाडिपंडित**), किंवा क्रियाविशेषणसदृश कालवाचके आहेत (उदा. ३ : १ **अश्विन** आश्विन मासामध्ये ह्या अर्थाने), किंवा समासातील प्रथम पदे म्हणून अविभक्तिक रूपे गणण्याजोगी आहेत (उदा० **श्रीमुख संवछरे**), किंवा ज्यांचा अर्थ स्पष्ट नाही अशी आहेत.

(ज) नामविभक्तिप्रत्यय आणि शब्दयोगी ह्यामध्ये स्पष्ट फरक न दाखविल्यामुळे ह्यात गोंधळाची अधिकच भर पडली आहे. सरलेतर विभक्त्या म्हणजे तिर्यक्, कर्तृकरणवाचक, आणि अधिकरणवाचक वर (वर (च) पहा) ह्यांच्यापुढे शब्दयोगी येऊ शकतात–बहुधा तिर्यक्‌च्या नंतर. नाम+विभक्ति+शब्दयोगी ही रूपे केवल विभक्तिधारक रूपांमध्ये मिसळून चालणार नाही. नेमके हेच लेखकाने जागजागी केले आहे. पृ. ६४ वरील सर्वनामरूपांच्या कोष्टकात **तया** (तिर्यक्), **तयातें** (तिर्यक् + शब्दयोगी –**तें**), आणि **तयासि** (तिर्यक्+शब्दयोगी –**सि**) ह्यांना चतुर्थीमध्ये आणि **तया** (तिर्यक्), **तेयाचा** (तिर्यक्+ –**चा**) ह्यांना षष्ठीमध्ये कोंबले आहेत. (शब्दसंग्रहात मात्र **तया** ला तिर्यक म्हटले आहे !) **गांवीं** आणि **गांवा-मध्यें** ह्या दोहोंना शब्दसंग्रहात सप्तम्यंत म्हटले आहे. (इतर तिर्यक्+ **मध्यें** अशी रूपे मात्र तिर्यक्‌मध्ये घातली आहेत !)

शेवटी, इतक्या टापटिपीने संपादिलेली आणखी वेच्यांची पुस्तके आ भा आ भाषाक्षेत्रात निघोत आणि प्रस्तुत पुस्तकाची अधिकच उपयुक्त बनवलेली दुसरी आवृत्ति निघण्याचा सुयोग येवो अशी आशा व्यक्त करून मी हे काहीसे लांबलेले समीक्षण पुरे करतो.





सार-संकलन

क्रुश्चेव्ह व अध्यक्ष जॉन्सन

गेल्या आठवड्यात जगात सर्वत्र पांगलेल्या आपल्या सर्व हस्तकांना क्रुश्चेव्हने तातडीचा निरोप पाठविला की "घरी परता." त्याचा जावई 'इझवेस्ता' चा संपादक असून प्रमुख राजकीय 'प्रतोद' आहे. त्याची बँकॉक मधील परराष्ट्रीय मंत्र्यांशी मुलाखत ठरली होती ती रद्द करून तो तातडीने मॉस्कोला परतला. वॉशिंग्टन, लंडन व इतर सर्व पाश्चात्य देशातील महत्त्वाचे सोव्हिएट मुत्सद्दी त्या त्या देशातील वरिष्ठ अधिकाऱ्यांच्या मुलाखती घेऊन मॉस्कोस रवाना झाले, किंवा टेलिफोनवरून क्रेमलिनला त्यांनी आपले रिपोर्ट सादर केले. अध्यक्ष केनेडी यांचे हत्येनंतर दोन आठवड्यांचे आतच क्रुश्चेव्हने आपले सर्व हस्तक गोळा करून अमेरिकेच्या नव्या अध्यक्षांचे व त्यांच्या धोरणाचे मूल्यमापन करण्यास सुरुवात केली. दीर्घकालच्या परिचयामुळे क्रुश्चेव्हला अध्यक्ष केनेडी यांचेबद्दल आदर व विश्वास वाटू लागला होता. परंतु आता राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीचा आढावा घेऊन नव्या परिस्थितीशी जुळणारे धोरण निश्चित करणे जरूर आहे.

मागच्या आठवड्यात मॉस्कोहून आलेल्या खात्रीलायक बातमीवरून असे वाटते की क्रुश्चेव्हने पाश्चिमात्त्य राष्ट्रांशी वागण्याच्या आपल्या 'जैस थे' धोरणास असलेल्या अंतर्गत विरोधास यशस्वी रीतीने तोंड दिले आहे. 'टास'च्या बातमीप्रमाणे सोव्हिएट मंत्रिमंडळाने क्रुश्चेव्हच्या १९६४–६५च्या आर्थिक योजनेस पाठिंबा दिला असून केमिकल उद्योगधंद्यांना व शेतीसुधारणेच्या प्रयत्नांना प्राधान्य देण्याचे मान्य केले आहे. परंतु याच अंदाजपत्रकात मोठमोठ्या उद्योगधंद्यांवर होणारा खर्च व संरक्षणकार्याचा खर्च यात कपात केली आहे या गोष्टीस मात्र 'टास'च्या बातमीत स्थान दिलेले नाही. गेले कित्येक महिने 'क्रेमलिन' मधील सनातनी व लष्करी अधिकारी या कपातीस विरोध करीत होते. केनेडींचे हत्येनंतर तर त्यांना आपली संरक्षण फळी जास्तच मजबूत करण्याची गरज भासू लागली. परंतु केमिकल उद्योगधंद्यांचे सहाय्याने शेतीस जरूर असलेल्या खतांचे उत्पन्न वाढवून डबघाईस आलेली शेती सुधारणे क्रुश्चेव्हच्या दृष्टीने जास्त महत्त्वाचे आहे. सध्यातरी त्याचा विजय झाला आहे. या धोरणास मध्यवर्ती कम्युनिस्ट कमिटीची मान्यता मिळावयाची आहे ती गोष्ट वेगळी!

रशियातील सनातनी कम्युनिस्ट व पूर्व युरोपमधील कम्युनिस्ट, चीन विषयक धोरणाबद्दल क्रुश्चेव्हवर दाब आणण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. त्यांचे म्हणणे असे की आता अमेरिकेचे अध्यक्ष ही एक अनोळखी नवी व्यक्ती असल्यामुळे कम्युनिस्ट जगाचे ऐक्य वाढविणे जरूर आहे. त्यासाठी चीनला थोड्याशा सवलती देण्यास हरकत नाही. निदान सलोख्याबाबत चीनशी बोलणी करण्यास तरी सुरुवात करावी या बाबतीत बरेचसे एकमत झालेले दिसून येते. ही बोलणी जानेवारीत सुरू होतील असे दिसते. या बाबतीत 'प्रवदाने' सहा हजार शब्दांचा एक फतवा प्रसिद्ध केला असून चीन-रशिया संबंध सुधारण्यासाठी मॉस्को काही महत्त्वाच्या हालचालीही करणार आहे असे घोषित केले आहे. परतु क्रुश्चेव्हने पाश्चिमात्य राष्ट्रांविरुद्ध कडक धोरण न स्वीकारल्यास मॉस्कोबरोबरचे आपले संबंध पूर्णपणे तोडण्याची पेकिंगची तयारी दिसत आहे.

क्रुश्चेव्हचे पश्चिमेसंबंधी धोरण आताच बदलेल असे मात्र वाटत नाही. फिनलंडचे अध्यक्ष केकोनेन यांच्या मदतीने एका मोठ्या काळविटाची शिकार केल्यानंतर क्रुश्चेव्हने त्यांना मॉस्कोत खाना दिला. त्या प्रसंगी बोलताना अध्यक्ष जॉन्सन हे रशियाबद्दल केनेडींचे धोरणच पुढे चालविणार आहेत या गोष्टीबद्दल त्याने समाधान व्यक्त केले. अंतर्गत सनातनी व आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट जगाचे कात्रीत सापडलेल्या क्रुश्चेव्हला वाशिंग्टनशी मैत्रीचे संबंध ठेवणे जरूर आहे. कारण रशियाचे धोरण ठरविण्याचे त्याचे स्वातंत्र्य मर्यादित आहे व सध्या तरी ते अमेरिकेच्या अध्यक्षांचे वर्तणुकीवर अवलंबून आहे.

केनेडी राजवटीचे शेवटचे महिन्यात 'व्हाइट हाऊस' व 'क्रेमलिन' यांचे संबंध बरेच जवळचे झाले होते. त्यामुळे क्रुश्चेव्हला मॉस्कोतील व पेकिंगमधील आपल्या प्रतिस्पर्ध्यांना तोंड देणे सोपे जात होते. या संबंधात एक-मेकावरील विश्वास इतका वाढला होता की आपली राष्ट्रीय व आन्तरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट जगातील पत वाढविण्यासाठी बर्लिनमध्ये दोस्त राष्ट्रांची वहातूक बंद करण्यासारखे बारीक बारीक चिमटे काढण्याची मुभा क्रुश्चेव्हला मिळत होती! त्या प्रसंगी केनेडींनी जरी कणखर भूमिका घेतली तरी मॉस्को व पेकिंग यांना तो रशियाचाच विजय वाटला. त्यास केनेडींनी काहीही हरकत घेतली नाही.

अध्यक्ष जान्सन यांचे संबंधी इतका विश्वास निर्माण होऊ शकेल काय असा प्रश्न क्रुश्चेव्हने आपल्या सर्व मुत्सद्दी हस्तकांना विचारला. त्यांचे उत्तर नकारात्मक मिळाले! केनेडींप्रमाणे शांत राहून काहीही निष्पन्न होणार नाही अशी खात्री असताना सुद्धा अध्यक्ष जॉन्सन मॉस्कोशी वाटाघाटी करतील असे वाटत नाही. अध्यक्ष जॉन्सन यांनाही रशियाशी आपले संबंध 'जैसे थे' ठेवावयाचे आहेत. परंतु राष्ट्रीय किंवा आन्तरराष्ट्रीय क्षेत्रात क्रुश्चेव्हचे हात बळकट करण्याचे धोरण लक्षात ठेवून ते प्रत्येक वेळी वागतील याची मात्र खात्री नाही.

याचा अर्थ असा नव्हे की रशियाशी आपले संबंध बिघडतील असे काही कृत्य अध्यक्ष जॉन्सन यांनी केले आहे. परंतु रशियाचे प्रश्नसुद्धा आपल्याला समजले आहेत अशा तऱ्हेची त्यांची वर्तणूक पाहिजे, तरच ते रशियाचा विश्वास संपादन करू शकतील. प्रत्य-क्षात अध्यक्ष जॉन्सन तसे वागतील तेव्हाच रशियाशी केनेडींप्रमाणे जवळचे संबंध ते प्रस्थापित करू शकतील.

नजीकचे काळात रशिया अमेरिकेशी मैत्रीचे संबंध ठेवील याबद्दल शंका नाही. कोठल्याही क्षेत्रात चढा-ईचे धोरण स्वीकारण्यापूर्वी क्रुश्चेव्ह, जॉन्सनना 'ओळख-ण्याचा' प्रयत्न करील. अमेरिकेचा एक उच्चपदाधिकारी म्हणाला की "क्रुश्चेव्हच्या भूमिकेत आपण आहोत असे समजू या. अध्यक्ष जॉन्सन यांना न ओळखता निव्वळ त्यांची परीक्षा पहाण्याकरिता जर आपण बर्लिन-मध्ये चढाई सुरू केली तर तोंडघशी पडण्याचीच पाळी येईल." म्हणून समझोत्याचे पहिले पाऊल उचलणे सर्वस्वी जॉन्सन यांचेवरच अवलंबून आहे. त्यांनी सोव्हि-एट विरुद्ध कडक धोरण स्वीकारल्यास क्रुश्चेव्हची राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात पीछेहाट होईल. त्यामुळे रशिया-चीन भांडण चिघळेल. "आम्ही सांगत नव्हतो का की अमेरिकेवर विश्वास ठेवू नका?" असे चीन सांगू शकेल. परंतु जॉन्सनने जर क्रुश्चेव्हचा विश्वास संपादन केला तर त्याचे आसन स्थिरावेल. त्यातून रशिया-चीन वाद मिटेलच असे मात्र नाही.

एकंदरीत क्रुश्चेव्ह व अध्यक्ष जॉन्सन हे दोघेही आपापल्यापरी, परिस्थितीने जखडलेले आहेत. अध्यक्ष जॉन्सन यांचे वर्तन अंतर्गत व पाश्चात्त्य राष्ट्रांचे मत-प्रणालीवर अवलंबून रहाणार. त्यातच १९६४ सालची अध्यक्षीय निवडणूक व काही पाश्चिमात्य राष्ट्रांनी युरोपबद्दल स्वतंत्र धोरण आखण्याचा घेतलेला पवित्रा यांची भर पडणार.

('न्यूज वीक' साप्ताहिक, १६ डिसेंबर १९६३)

नाटोकरार कसा टिकवावा?

बर्लिनचे रस्त्यावरील अमेरिकन सैनिकांची रशि-याने गणती करण्यास सुरुवात केल्याबरोबर गेल्या संबंध-वर्षात दृष्टीस न पडलेली अमेरिका, ब्रिटन व फ्रान्स या राष्ट्रांतील ऐक्य व खंबीरपणा ही निदर्शनास आली; व थोडावेळ का होईना, पण क्युबाप्रकरणाचे वेळी दिसून आलेल्या पाश्चिमात्य राष्ट्रांतील एकतेचा पुन्हा प्रत्यय आला. परंतु रशियाने खोडी काढली नाही तर मात्र आम्ही एकमेकापासून दूर जातो! म्हणजेच नाटोची फळी अभेद्य नाही. यावरून अमेरिकन अणुशक्तीचे छत्राखाली सुद्धा नाटोराष्ट्रांचे संबंध आणीबाणीच्या स्थितीला पोचले असून अमेरिकेच्या संरक्षणसाखळीतील महत्त्वाचा दुवा- नाटोकरार- निखळण्याची वेळ आली आहे किंवा त्या करारास वेगळे स्वरूप देण्याची वेळ येऊन ठेपली आहे!

गेल्या महिन्यात टेक्सासमधील एक संबंध अमेरि-कन लष्करी डिव्हिजन त्रेसष्ट तासांचे आत जर्मनीत उतरविण्याच्या अमेरिकेने केलेल्या विक्रमाचे निरनिराळे अर्थ लावले जात आहेत. अनेक युरोपियन लोकांचे दृष्टीने हा विक्रम म्हणजे युरोपात असलेल्या आपल्या सहा डिव्हिजन्स परत नेण्याची पूर्वतयारी आहे. कारण

अनुक्रमणिका





नाटो राष्ट्रांना दिलेली मदतीची अभिवचने आपण टेक्सासमधून सुद्धा पाळू शकतो असे अमेरिकेला दाखवावयाचे होते. अनेक जर्मन वर्तमानपत्रांना तर या कृत्याने झटकाच बसला. डीन रस्क यानी 'आमचा तसा विचार नाही' असे परोपरीने सांगून सुद्धा त्यावर कोणी विश्वास ठेवीना ! शेवटी अध्यक्ष केनेडी याना निःसंदिग्धपणे तसे आश्वासन देणे भाग पडले. तरीसुद्धा अफवा उठतच राहिल्या ! फ्रान्समधील एका प्रमुख वर्तमानपत्राने तर अमेरिकनसरकार युरोपला बनवीत आहे असा आरोप करण्यास कमी केले नाही. त्याचेही पुढे जाऊन अनेक युरोपिअन लोकांनी अमेरिकेची दोस्ती व मदत युरोपला सतत मिळत रहाणार नाही या द गॉलच्या म्हणण्यास पुष्टी देण्यास सुरुवात केली ! द गॉलने मनात आणले तर नाटोकरार पूर्ण मुदतीपर्यंत म्हणजे १९६९ सालपर्यंत सुद्धा टिकणे कठीण होईल. कारण फ्रान्स त्यातून आपले अंग हळू-हळू काढून घेणार आहे, असे द गॉलने मॅक्मिलनना सांगितले होते. फ्रान्सचे आरमार नाटोच्या कक्षेतून काढून घेऊन व दिलेल्या वचनाप्रमाणे आपले सैनिक नाटो लष्करात पाठविण्याचे नाकारून, त्याने नाटोची नाचक्की करण्याचे आपले धोरण चालू ठेवलेच आहे. नाटोच्या सुमारे तीन कोट डॉलर्सच्या साधनसामग्रीपैकी बरीचशी साधनसामग्री (पाइप लाइन, वहानुकीची साधने वगैरे फ्रान्सच्या हद्दीत आहेत हे लक्षात घेता द गॉलचा विरोध धोक्याचा व दूरगामी ठरण्याची शक्यता आहे.

परंतु नाटोतील बेबनावाचे सर्वत्र खापर द गॉलचे डोक्यावर फोडण्यात अर्थ नाही. नाटोत अनेक कमजोर दुवे आहेत. द गॉल त्यांचा उघड उघड उच्चार करीत आहे एवढेच. या बेबनावाचे मुख्य कारण नाटोचा सर्वाधिकारी नाटोला जबाबदार नसून (तो अमेरिकन कमांडर आहे) त्याची हुकमत सबंध अमेरिकन लष्करावर चालते, व अमेरिकेची युरोप मधील अण्वस्त्रे पण त्याचेच ताब्यात आहेत. या अमेरिकन अण्वस्त्रांनी अनेक युरोपिअन लोकांना दिलासा दिला असला तरी त्यांचेतील जास्त स्वाभिमानी गटास आपण अमेरिकेचे उपग्रह बनत आहोत, असे वाटू लागले आहे ! त्यातच युरोपची राजकीय व आर्थिक ताकद वाढल्यामुळे लष्करीदृष्ट्या अमेरिकेवर अवलंबून रहाण्याची आता अनेकांची तयारी नाही.

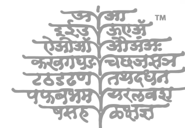
फ्रान्सची अणुशक्ति लष्करीदृष्ट्या फारशी महत्त्वाची नाही. कारण फ्रान्समध्ये नुकत्याच झालेल्या लष्करी कवायतीत अण्वस्त्रे बरोबर काम करीनात, तेव्हा अण्वस्त्रांचे क्षेत्रात 'आपण अजून धडपडीच्या अवस्थेत आहोत' असा द गॉलनेच कबुलीजबाब दिला ! परंतु तो खरा मुद्दा नसून काही वर्षानंतर का होईना, परंतु युरोपचे संरक्षण करण्यास युरोपीय अण्वस्त्रे वापरली जावी, अशी युरोपची इच्छा आहे. उलटपक्षी, युरोपचे स्वातंत्र्य टिकविण्याकरिता व त्यातील ऐक्यभाव वाढण्याकरिता अनेक गोष्टी करूनही अमेरिका नाटोच्या अण्वस्त्रावरील आपला ताबा सोडण्यास तयार नाही. ही दोन धोरणे परस्पर विरोधी आहेत. राजकीय व आर्थिक क्षेत्रात युरोपशी बरोबरीच्या नात्याने वागणारी अमेरिका लष्करीबाबतीत मात्र आपले पितृत्वाचे वर्चस्व कमी करण्यास तयार नाही; हे युरोपला कसे पटणार ?

द गॉलचा जोर युरोपचे भविष्य दर्शविणारा आहे. त्याला एक दुसरीही बाजू आहे. रशिया फ्रान्सला भीत नाही. परंतु द गॉलचे उदाहरणाने शहाण होऊन दुसरी युरोपिअन राष्ट्रे, विशेषतः जर्मनी, अण्वस्त्रे तयार करून सत्तास्पर्धा करू लागतील याची त्यांना भीती वाटते.

अण्वस्त्रांची आपली मक्तेदारी सुरक्षित ठेवण्याचा प्रयत्न करीत असताच मॅक्नामारा यांनी युरोपमध्ये इतर शस्त्रास्त्रांचा मात्र मोठा साठा तयार करण्यास सुरुवात केली आहे. नाटोचे युरोपिअन सभासद शस्त्रास्त्रांचे बाबतीतील आपली जबाबदारी कधीच पुरी करू शकले नाहीत. त्याना त्याबद्दल नाटोचे आगामी बैठकीत बोलही लावले जातील. परंतु नाटोच्या अण्वस्त्रांचा प्रश्न जोपर्यंत समाधानकारकरीत्या सोडविला जात नाही तोपर्यन्त युरोपिअन राष्ट्रांवर रागावण्यात अर्थ नाही. नाटोला कीड लागण्याचे मुळाशी हाच मुख्य व गुंतागुंतीचा प्रश्न आहे.

हा प्रश्न सोडविण्याचे दोन मार्ग आहेत. एक म्हणजे अमेरिकन अध्यक्षांबरोबरच युरोपिअन राष्ट्रांना अण्वस्त्रे केव्हा वापरावी हे ठरविण्याचा हक्क द्यावा. दुसरा,

अनुक्रमणिका





युरोपिअन राष्ट्रांना आपली स्वतःची अण्वस्त्रे तयार करण्यास मदत करावी.

अमेरिकेने पोलेरिसयुक्त (अणुशक्तीवर चालणारे जहाज) आरमारावर आधारित असे संकलित (integrated) अण्वस्त्र संरक्षणदल (M L F) युरोपमध्ये तयार करण्याची योजना नाटोला सादर केली आहे. परंतु लष्करी दृष्टया हे दल अजून अस्तित्वात आले नसून जर्मनी खेरीज इतर देशांना त्याबद्दल आकर्षणही वाटत नाही. जनरल नॉर्स्टाड यांची त्रिराष्ट्र डायरेक्टोरेट स्थापण्याची कल्पना नाटोचे ऐक्य टिकविण्याचे दृष्टीने जास्त उपयोगी पडण्याची शक्यता आहे. या योजनेप्रमाणे अण्वस्त्रे वापरण्याचा शेवटचा अधिकार अमेरिका, ब्रिटन व फ्रान्स या राष्ट्रांना राहील. जर्मनीला मत देता येणार नाही, पण सल्ला देता येईल. म्हणजे अण्वस्त्रे वापरणे तीनपैकी कोठल्याही दोन राष्ट्रांवर अवलंबून राहील. याचाच अर्थ फ्रान्स व ब्रिटन हे दोघे मिळून अमेरिकेला अणुयुद्धात लोटू शकतील !

हा प्रश्न आणखीही एका मार्गाने सोडविणे शक्य आहे. अमेरिकेने मर्यादित प्रमाणात अण्वस्त्रे बनविण्याचे धोरण सोडून देऊन युरोपला भरपूर अण्वस्त्रे व त्यासंबंधीची शास्त्रीय माहिती पुरवावी. हे करताना ब्रिटन, फ्रान्स, जर्मनी किंवा कोठल्याही एका युरोपिअन राष्ट्राची अणुशक्ति न वाढता संघटित युरोपची शक्ति वाढेल याची खबरदारी घ्यावी. याकरिता मॅक्मोहन कायद्यात दुरुस्ती करावी लागेल, अमेरिकन काँग्रेसचा हृदयपालट करावा लागेल. परंतु यामुळे द गॉलला आपण प्रथम युरोपिअन आहोत, की नुसतेच फ्रेंच आहोत, याचा निर्णय घ्यावा लागेल. जर्मनीची अणुशक्ति वाढण्याचा धोका टाळता येईल. नाटो राष्ट्रांकरवी ही सूचना केल्यास त्या संघटनेत पुन्हा जोम आणता येईल व त्यात बदल करणेही शक्य होईल. द गॉलचे डोळयात सारखे खुपणारे अमेरिकेचे वचस्व यामुळे नाहीसे होऊन नाटो म्हणजे अॅटलांटिकच्या दोन्ही बाजूच्या स्वतंत्र व बरोबरीच्या राष्ट्रांची भागीदारी होईल.

युरोप म्हणजे कोण कोण ? त्याचा खरा प्रवक्ता कोण ? हे डीनरस्क यांचे प्रश्न पण महत्त्वाचे आहेत. त्यांचे म्हणण्याप्रमाणे युरोपियन राष्ट्रात खराखुरा ऐक्यभाव निर्माण होऊन युरोपचा एकच राजकीय पुढारी अमेरिकेशी बोलणी करू लागल्यास, अमेरिका युरोपला आनंदाने आपल्या अणुशक्तिसामर्थ्यात भागीदार म्हणून सामील करून घेईल. परंतु द गॉल युरोपमधील राष्ट्रवादाला प्रोत्साहन देत आहे. अशा वेळी अमेरिकेने स्वस्थ बसून चालणार नाही. पंधरा वर्षांपूर्वी मार्शल योजनेच्या सहाय्याने युरोपचे आर्थिक ऐक्य घडवून आणण्यास अमेरिका कारणीभूत झाली. आता अणुशक्तीच्या सामर्थ्याने युरोपचे ऐक्य घडवून आणण्याची वेळ आली आहे. एम्. एल्. एफ्. संघटनेवरील आपला ताबा ढिला करणे हा एक दुसरा मार्ग अमेरिकेस मोकळा आहे. त्याशिवाय द गॉल ब्रिटन व जर्मनी यांचेशी सहकार्य करण्यास तयार आहे या त्याचे घोषणेचा फायदा घेऊन अमेरिकेने युरोपियन ऐक्य घडवून आणण्यास मदत केली पाहिजे. युरोपियन राष्ट्रात ऐक्य निर्माण करतील अशा अनेक संस्था आज युरोपात आहेत. त्यांचे कार्याला प्रोत्साहन देऊन सर्व युरोपियन राष्ट्रांचे खरे ऐक्य घडवून आणले तरच 'नाटो'चा बचाव होईल.

— (लाईफ पाक्षिक, २ डिसेंबर, १९६३)

रेडार

(हवाई संरक्षणातील क्रांतिकारक ब्रिटिश शोध)

[ब्रिटन, अमेरिका व ऑस्ट्रेलिया यांच्या सहकार्याने मागील महिन्यात झालेल्या संयुक्त हवाई कवायतींचा एक प्रमुख उद्देश म्हणजे सीमांच्या संरक्षणासाठी आवश्यक असलेल्या नव्या भू रेडार सामग्रीच्या उपयोगाचे भारतीयांना शिक्षण देणे.

रडारची (दूरदर्शीत्राची) निर्मिती प्रथम ब्रिटनमध्ये झाली. गेल्या महायुद्धात व खुद्द ब्रिटनमध्ये हवाई लढाईत रेडारने बहुमोल कामगिरी बजावली. प्रस्तुतच्या लेखात रेडारची निर्मिति कशी झाली व युद्ध व शांतता काळात त्याचे कसे उपयोग होऊ शकतात ते दाखविण्यात आले आहे.]

यॉर्कशायरमधील फ्लाइंगडेल्स येथे एक जटिल आणि चमत्कारिक अशा प्रकारचे बांधकाम चालू आहे. ते एखाद्या वैज्ञानिक कल्पकथेतच शोभून दिसेल. पण आज ते मूर्त स्वरूप घेत आहे. ५६ कोटि रुपये





खर्चून बांधण्यात येत असलेले हे वास्तुकाम म्हणजे क्षेपणास्त्राच्या हल्ल्याची पूर्वसूचना देणारे केंद्र. या केंद्रात चार मिनिटे अगोदर खबर मिळेल. ब्रिटनच्या बॉम्बर कमांडला आक्रमकांचा फडशा पाडण्यास इतकी पूर्व सूचना अगदी पुरेशी आहे.

अमेरिकेला तर याच केंद्रातून आपल्या स्वतःच्या भूमीवरील हल्ल्याची १५ मिनिटे अगोदर सूचना मिळेल. आणि म्हणूनच अमेरिकेनेही या केंद्राच्या खर्चाचा फार मोठा वाटा उचलला आहे.

स्वयंपाकासाठी रेडारचा उपयोग

लष्करी उपयोगाप्रमाणेच रेडार गृहोपयोगी असल्याचे सिद्ध होत आहे. विजाणू यंत्रज्ञांच्या एका फर्मने रेडारची एक साधी शेगडी बनविली आहे. तिला सुमारे ७००० रुपये खर्च येतो. पूर्वी गोठविण्यात आलेले अन्न या शेगडीमुळे काही सेकंदांच्या अवधीतच गरम होऊ शकते. अशा प्रकारे गोठविलेल्या अन्नाने भरलेले ताट जर एखाद्या फिरत्या पट्ट्यावर ठेवले तर ते या शेगडीवरून फिरविल्यास चांगले कढत होऊन बाहेर पडेल. ज्या उपाहारगृहांना किंवा व्यापारी कपन्यांना गरम जेवण देण्याची गरज भासते, पण ज्यांच्याजवळ तशी सोय नाही, अशांना हा शोध वरदानच होय.

रेडारचा अर्थ

पण रेडार म्हणजे नेमके काय आहे? हा शब्द एका लांबलचक शब्दप्रयोगावरून बनविण्यात आला आहे. 'रेडियो–डिटेक्टिंग–ॲन्ड–रेंजिंग असा मूळ शब्दप्रयोग आहे. त्याचा अर्थ रेडियो लहरींच्या मदतीने एखाद्या फिरत्या वा स्थिर पदार्थाचा हवेत ठावठिकाणा शोधून काढणे. रेडियो लहरी सोडून व नंतर लहरींच्या प्रतिध्वनींची मोजमापे घेऊन दूरच्या "लक्ष्यां" चा पल्ला व स्थान जाणतां येते.

गुपित झाकण्यासाठी अफवा

रेडारची निर्मिति ब्रिटनमध्ये झाली. नंतर बटल ऑफ् ब्रिटनमध्ये व दुसऱ्या महायुद्धात शेवटपर्यंत त्याची अपार मदत झाली. विमाने हुडकण्याचे हे गुप्त साधन ब्रिटनला गवसले आहे ही गोष्ट शत्रूपासून लपवून ठेवण्यासाठी बुद्धिपुरःसर अशा अफवा पसरविण्यात आल्या की लढाऊ विमानांच्या वैमानिकांची दृष्टि सुधारण्यासाठी गाजरापासून काढलेले "कॅरोटीन" द्रव्य देण्यात आले. (हल्लेखोर विमान नेमके कोठे आहे ते ब्रिटिश वैमानिकांना कसे समजून येते याचे कोडे शत्रुपक्षास पडले होते. त्यासाठी अशा प्रकारचे कांहीतरी स्पष्टीकरण देणे भागच होते.)

जर्मन विमानदलाचे एक वैमानिक ॲडॉल्फ गॅलॅंड म्हणाले, "रेडारमुळे अगदी सुरुवातीपासून ब्रिटिशांना असामान्य स्वरूपाचा फायदा मिळाला असून सबंध युद्धात त्याविरुद्ध तोडीस तोड अशी उपाययोजना कधीच करता आली नाही."

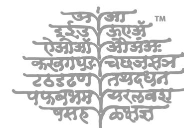
रेडारचा जन्म

'रेडार' या नावाने आता ज्ञात झालेल्या या हवाई संरक्षणातील क्रांतीचे मूळ गरजणाऱ्या पावसाबद्दल व रेडियो लहरींवर होणाऱ्या त्याच्या परिणामाबद्दल माहिती गोळा करण्यासाठी ब्रिटनमध्ये जे प्रयत्न झाले त्यात सापडते. वातावरणातील विद्युत अडथळ्यामुळे बिनतारी संदेशग्रहणात येणाऱ्या व्यत्ययाबद्दल, व हे अडथळे का निर्माण होतात त्याबद्दल, जिज्ञासा पहिल्या महायुद्धापूर्वीच निर्माण झाली होती. आकाशात चमकणाऱ्या विजेचा यात संबंध होता अशी एक समजूत होती. पण हा संबंध कितपत होता ते मात्र निश्चितपणे माहीत नव्हते. पहिल्या महायुद्धाच्या अखेरीस गरजणाऱ्या पावसाची चाहूल ते शेकडो मैल दूर असतानाच लागण्याचे तंत्र हस्तगत झाले होते.

पण १९१८ नंतर १५ वर्षांच्या काळात महत्वाच्या अशा काहीच घटना घडल्या नाहीत. तथापि बकिंगॅहम शायरमधील स्लो येथील रेडियो रिसर्च स्टेशनमध्ये अधिक ज्ञान संचित करण्याचे कार्य चालूच होते. या ज्ञानावरच रेडारसंबंधीच्या कल्पनांचा पाया रचण्यात आला.

रेडारचा पहिला यशस्वी वापर १९३५ मध्ये झाला. रेडियो लहरींच्या सहाय्याने हवेतील विमान हुडकून काढण्याचे प्रात्यक्षिक सर रॉबर्ट वॅटसन-स्कॉट–यांनाच रेडारचे जनक म्हटले जाते–यांच्या नेतृत्वाखाली एका पथकाने दाखविले. पहिलाच प्राथमिक स्वरूपाचा रेडारग्राहक लंडनच्या कॉसॉर (ए. सी.) लिमिटेड या कंपनीने १९३८ च्या थोडा पूर्वी बनविला. १९३८ पर्यंत रेडारच्या टेहळणी केंद्राची एक मालिका उपयोगात आली. बर्मिंगहॅम विद्यापीठाचे श्री. एच्. ए.

अनुक्रमणिका





एच्. बूट व श्री. जे. टी. रॅन्डॉल यांनी कॅव्हिटी मॅग्ने-ट्रॉन व्हॉल्व्हचा उपयोग करून अतिशक्तीच्या रेडारचा पाया घातला.

विमाने व जहाजे यांचे वाहतुकीत उपयोग

जहाजे व विमाने यांना मार्ग दाखविण्याचे कामी रेडारचा उपयोग करून पाहण्यात ब्रिटिश रेडियो उत्पादकांनी जराही वळ फुकट घालविला नाही. जनरल इलेक्ट्रिक कंपनीने १९३८ मध्ये विमानांच्या दळण-वळणासाठी व दिशा शोधून काढण्यासाठी 'व्हेरी हाय फ्रिक्वेन्सीचा' उपयोग करण्याचे तंत्र शोधून काढले.

रेडारच्या सहाय्याने विमाने व जहाजे चालवि-ण्याच्या कामी उपयोगी पडणारी "गी" नावाची पहिली सामग्री कॉसॉर कंपनीने सरकारी संशोधन केंद्राच्या सहकार्याने तयार केली. वैमानिकाला विमाना-तील त्याच्या खोलीत एका हलत्या पटावर माहिती दाखविणारे 'डेक्का' व 'डेक्ट्रा' या वहनपद्धतींचे शोधही ब्रिटिशांनीच लावले, जमिनीवरील केंद्राची मदत न घेताही मार्गक्रमणा करता यावी अशा उद्दे-शाने तयार करण्यात आलेली पहिली रेडार सामग्री म्हणजे "मार्कोनी डॉपलर नेव्हिगेटर.' ती पण ब्रिटि-शांनीच बनविली.

उपकरणांच्या सहाय्याने विमाने उतरविण्याच्या १५० हून अधिक पद्धती 'प्येलि.' या केंब्रीज येथील कंपनीने तयार केल्या असून त्यांचा वापर सर्व जगातील विमानतळांवर होत आहे.

विमानाची उंची व ओळख यासंबंधीची माहिती वाहतूक नियंत्रकाना आपोआप मिळेल अशी व्यवस्था करणारे "सेकंडरी रेडार" कॉसॉरनेच प्रथम तयार केले. मुलकी विमानांच्या वाहतुकीचे नियंत्रण करण्या-साठी उपयोगी पडणाऱ्या त्रि-मिति रेडारची सामग्री लंडनच्या असोसिएटेड इलेक्ट्रिक इंडस्ट्रीजने तयार केली आहे.

विमानाच्या मार्गातील वादळी ढगांची जमवाजमव कुठे होत आहे ते आगाऊ हुडकून काढण्यासाठी हवे-तील रेडार सामग्रीची निर्मिति एसेक्स परगण्यातील साऊथएंड येथील एको इलेक्ट्रॉनिक्स लिमिटेड कंपनीने केली आहे. ही सामग्री १९४९ मध्ये पहिल्या प्रथमच प्रवासी वाहतुक विमानात बसविण्यात आली. आता तर ती जगातील बहुतेक भागात वापरली जात आहे.

लंडनच्या डक्का-रेडार लि. या कंपनीने जगातील निम्याहून जास्त व्यापारी जहाजावर व ४१ देशातील नौदलांवर रेडार सामग्री बसविली आहे मार्कोनी इंटरनॅशनल मरीन कंपनीने ४०,००० रेडार यंत्रे आंतरराष्ट्रीय जहाजांसाठी भाड्याने दिली आहेत.

वायव्य इंग्लंडमधील लिव्हरपूल हे बंदरावरील रेडार व्यवस्थेने युक्त असे पहिले बंदर ठरले आहे. (स्पेरी गायरोस्कोप क० लि. ने ही व्यवस्था बसविली आहे.) नौकानयन माहितीकेंद्राची सोय जगात पहिल्या प्रथमच करणारे बंदर म्हणजे साऊदॅम्पटन.

बंदरातील व नद्यांतील नौकानयनाचे कामी ब्रिटन-मध्ये रेडारचा वाढता उपयोग होत आहे. बंदरावर टेहळणीचे काम करणाऱ्या नवीन डेक्का रेडारचे ब्रिटनच्या वाहतुक मंत्र्यांचे हस्ते गेल्या वर्षी औपचारिक रीत्या उद्घाटन झाले. ब्रिटनमध्ये करण्यात आलेली ही अत्याधुनिक स्वरूपाची बंदर रेडार व्यवस्था आहे. आईल ऑफ ग्रेनवरील केंट ऑईल रिफायनरीत येणाऱ्या तलवाहू जहाजांच्या वाढत्या वाहतुकीस तोंड देण्या-साठी अशी अत्याधुनिक सामग्री बसविणे भागच पडले आहे. त्याचप्रमाणे मेडवे नदीत येणाऱ्या इतर मालवाहू बोटींची वाढती संख्या हेही कारण झाले आहे.

लंडनच्या बंदरातही टेम्सवरील वाहतुकीसाठी रेडारचा उपयोग होत आहे.

ब्रिटनमध्ये १९६१ मध्ये रेडार व वाहतुकीस उप-योगी पडणारी १८ कोटि ६६ लक्ष रुपयांची सामग्री बनविण्यात आली. रेडारची नवनवीन तंत्रे व उपयोग एकसारखे शोधून काढण्यात येत असून वोर्सेस्टर-शायरमधील मॅल्व्हर्न येथील रॉयल रेडार एस्टॅब्लिश-मेंट मध्ये बहुमोल असे सशोधन चालू आहे. याच ठिकाणी बनविण्यात आलेल्या एका नवीन रेडार तंत्रा-प्रमाणे रेडारचा एक अरुंद झोत आकाशात उभा सोडता येतो व तो ३०,००० फूट उंचीवरील वातावरणाचा एक भाग न्याहाळतो. त्याच्या मार्गात येणाऱ्या भागा-तील ढग, पाऊस, हिम व बर्फ यांच्या अंतरंगाचे सुस्पष्ट असे चित्र त्याद्वारा मिळू शकते. क्ष-किरणांचे





अनुक्रमणिका

शल्यवैद्यांना जितके महत्त्व वाटते तेवढेच या नव्या तंत्राचे हवामान तंत्रज्ञांना वाटेल.

डेक्कानेही अलीकडेच एक महत्त्वाचा शोध जाहीर केला आहे. या कपनीने जगातील पहिलाच ट्रॅन्झिस्टर मरीन रेडार तयार केला असून त्याची चाचणीही घेतली आहे. लहान जहाजांना या रेडारचा विशेष उपयोग होईल. आज तयार होत असलेले रेडार इतके स्थूल व बोजड आहेत की लहान जहाजांना त्यांचा बहुधा उपयोग होत नाही. अशा प्रकारे लहानमोठया विविध जहाजांना उपयोगी पडतील असे रेडार यापुढे मिळू शकतील. तितकीच महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ट्रान्झिस्टर रेडारमुळे विद्युत्शक्ति निम्याने खर्च होईल व सामग्री थंड राखण्याची गरज पडणार नाही. ब्रिटिश, अमेरिकन व जर्मन नमुन्याबरहुकूम डेक्का कंपनी रेडार तयार करू शकते. ते सुटसुटीत, दणकट व वजनाने हलके असतात. असे १००० रेडार सेट तयार करण्याचे कार्य सध्या चालू असून त्यापैकी निम्यांना मागणीही मिळाली आहे.

(ब्रिटिश इन्फे० सर्व्हिसेस् पाक्षिक १५ नोव्हेंबर १९६३)

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





योग्य मेट्रिक परिमाणांत खरेदीविक्री करा

व्यापार जुन्या वजनांचें मेट्रिक वजनामध्यें सरळ रूपांतर करून वस्तु मागितल्या जातात. उदाहरणार्थ पावशेराकरितां २३३ ग्राम मागितले जातात, तसेंच १ रत्तलाकरितां ४५४ ग्राम मागितले जातात. अशा तऱ्हेनें वस्तु मागणें हें दशमान पद्धतीच्या तत्त्वानुसार नाहीं. शिवाय यामुळें जुन्या पद्धतीप्रमाणेच आपणांस क्लिष्ट हिशेब करावा लागतो, परंतु दशमान पद्धतीचा एक मुख्य हेतु अशा तऱ्हेची क्लिष्ट आंकडेमोड दूर करणें हा आहे.

खालील उदाहरणांत वस्तु मागण्याची सोपी पद्धत म्हणजे २५० ग्राम, १०० ग्राम, २०० ग्राम अगर ५०० ग्राम मागणें

पूर्वी या मापानें घेत असाल	सरळ आतां मागा
१ औंस (= २८ ग्राम)	३० ग्राम
१ पौंड (= ४५४ ग्राम)	५०० ग्राम
२ पौंड (= ९०७ ग्राम)	१ किलोग्राम (१००० ग्राम)
७ पौंड (= ३.१७ किलोग्राम)	३ किलोग्राम
१४ पौंड वा स्टोन (= ६.३५ किलोग्राम)	५ किलोग्राम
२८ पौंड (= १२.७० किलोग्राम)	१० किलोग्राम
५६ पौंड (= २५.४० किलोग्राम)	२० किलोग्राम
११२ पौंड वा हंड्रेडवेट (= ५१ किलोग्राम)	५० किलोग्राम
१ टन (= १०१६ किलोग्राम)	१००० किलोग्राम
१ तोळा (= ११.६६ ग्राम)	१० ग्राम
१/१६ शेर वा छटाक (= ५८ ग्राम)	५० ग्राम
१/४ शेर वा पावशेर (= २३३ ग्राम)	२०० ग्राम
१/२ शेर (= ४६७ ग्राम)	५०० ग्राम
१ शेर (= ९३३ ग्राम)	१ किलोग्राम (१००० ग्राम)
२.१/२ शेर (= २.३३ किलोग्राम)	२ किलोग्राम
५ शेर (= ४.६६ किलोग्राम)	५ किलोग्राम
१० शेर (= ९.३३ किलोग्राम)	१० किलोग्राम
२० शेर (= १८.६६ किलोग्राम)	२० किलोग्राम
१ मण (= ३७ किलोग्राम)	४० किलोग्राम
२.१/२ मण (= ९३ किलोग्राम)	१ क्विंटल (१०० किलोग्राम)

योग्य रीतीनें मेट्रिक पद्धतीचा अवलंब करा

प्रसिद्धि संचालक, महाराष्ट्र सरकार, मुंबई